T.C
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

ALVİN PLANTİNGA’NIN TANRI ANLAYIŞI

DOKTORA TEZİ

KEMAL BATAK

İSTANBUL, 2007

T.C
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

ALVİN PLANTİNGA'NIN TANRI ANLAYIŞI

DOKTORA TEZİ

KEMAL BATAK

Danışman: PROF.DR. İLHAN KUTLUER

İSTANBUL, 2007

Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Tez Onay Belgesi

İLAHİYAT Anabilim Dalı FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Bilim Dalı Doktora öğrencisi KEMAL BATAK nın ALVİN PLANTİNGA'NIN TANRI ANLAYIŞI adlı tez çalışması ,Enstitümüz Yönetim Kurulunun 28.11.2007 tarih ve 2007-14/29 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oybirliği/~~oyçokluğu~~ ile Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Öğretim Üyesi Adı Soyadı	**İmzası**
Tez Savunma Tarihi :	18.12.2007	
1) Tez Danışmanı :	**PROF. DR. İLHAN KUTLUER**	....
2) Jüri Üyesi :	**PROF. DR. KASIM TURHAN**	....
3) Jüri Üyesi :	**PROF. DR. İLYAS ÇELEBİ**	....
4) Jüri Üyesi :	**PROF.DR.CAFER SADIK YARAN**	....
5) Jüri Üyesi :	**PROF.DR.ZEKİ ÖZCAN**	....

ÖNSÖZ

Yaşayan en önemli din felsefecilerden biri olan Alvin Plantinga'nın Tanrı anlayışı hakkında bilgi sahibi olmak, yaşadığımız düşünsel mekânı anlama yolunda bizi bir adım daha ileriye götürecektir. Bu beklentiyle kaleme alınan bu tezde, konunun hazırlanmasında pek çok kişinin emeği geçmiştir. Çalışmaya birlikte başladığımız ve sonradan ayrılmak durumunda kaldığımız Prof. Dr. Necip Taylan'ı burada anmam gerekmektedir. Kendisi, öneri, yorum ve teşvikleriyle tez konusuna önemli katkılarda bulunmuştur. Hâlihazırdaki danışmanım Prof. Dr. İlhan Kutluer, tezin son halini almasında yardımcı olduğu gibi, İbn Sînâ hakkında beni bilgilendirmiş ve kimi konularda ufkumu açmıştır. Prof. Dr. İlyas Çelebi ve Prof. Dr. Kasım Turhan, tezi okuyarak bazı konularda bana tavsiyelerde bulunmuşlardır. Dostum Yrd. Doç.Dr. Recep Alpyağıl, tezin müsveddelerini okuyarak, gerek imla gerekse içerik konusunda ayrıntılı olarak önerilerde bulunmuştur. Kendisine çok şey borçluyum. Tezin ikinci bölümünü okuyarak, yazılı önerilerde bulunan Yrd. Doç. Dr. Rahim Acar'a da kalbî teşekkürlerimi sunuyorum. Tezin özellikle birinci ve ikinci bölümüyle ilgili yardımlarını gördüğüm bilge kişi Alaattin Tural'a da çok teşekkür ederim. Tezin hazırlanmasında bana çeşitli fırsat ve olanaklar tanıyan, ilim sevdalısı Ömer Öztop'a da teşekkür etmeliyim. Son olarak, en zor dönemlerde yanımda olan, beni destekleyen, anlayışla karşılayan, zamanlarından çaldığım eşim Huriye'ye ve oğlum Sînâ'ya ise nasıl teşekkür edeceğimi bilemiyorum.

İstanbul, 2007 Kemal Batak

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR

a.g.e.: adı geçen eser
a.g.y.: adı geçen yer
bak.: bakınız
v.d.: ve diğerleri/devamı
çev.: çeviren

GİRİŞ

Analitik din felsefesi 1940'larda gebelik dönemini geçirdikten sonra 1950'lerde doğdu; 1960'larda çocukluğunu geçirdi; 1970'lerin ardından 1980'in ilk dönemlerinde gençlik çağına ulaştı. Daha sonra yetişkinliğe ulaşan bu felsefe, milenyum civarında olgunluğa ulaştı.[1] Bu evreleri konuları açısından başlıca üç döneme ayıran W. Hasker devamla, 1965'a kadar geçen evrede din dilinin bilişsel anlamlılığı üzerinde durulduğunu, 1980'lere kadar süren ikinci evrede ise "teizm felsefesi" üzerine yoğunlaşıldığını, çok daha yeni olan diğer evrede ise konu olarak önceki dönemlere göre dikkate değer bir çeşitlilik yaşandığını düşünür. Özellikle Hristiyan doktrini ile ilgili çalışmalar, bilim din ilişkileri, Batı dışı dinlerin felsefî analizi, dinî çoğulculuk problemi, dinî realizm ve antirealizm, genel epistemoloji açısından dinî inançların imaları gibi konular bu konu çeşitliliğine örnek olarak verilebilir.[2]

Her metaforik açıklamada olduğu gibi yukarıdakinde de belli çekingelerin olduğunu göz önüne almalıyız elbette. Alvin Plantinga (1932-)'nın analitik bir (din) felsefeci[3] olduğunu düşünürsek, bu zamansal hiyerarşi onun düşünceleri için de belli bir açıklayıcılık işlevine sahiptir. Biz, çalışmamızda eserlerinin zamansal hiyerarşisi açısından düşünülürse, Plantinga'yı 1970'ler, 1980'ler ve 1990 ve 2000'ler olmak üzere üç aşamada inceledik.

Şimdi din felsefesi açısından anılan zamanlara daha yakından bakalım. 1950'lerde İngilizce konuşan dünyada felsefî sistemin ana çizgisinin genel karakteri,

---

1 William Hasker, "Analytic Philosophy of Religion", William J. Wainwright (ed.), **The Oxford Handbook of Philosophy of Religion**, (Oxford: Oxford University Press, 2005), s.421.

2 Hasker, "Analytic Philosophy of Religion", s.421, 435.

3 James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998). Son dönemde yayımlanan bir eserde analitik felsefe/Anglo Amerikan felsefe maddesinde analitik felsefeci olarak Gottlop Frege, erken Edmund Husserl, Ludwig Wittgenstein, Bertrand Russel, W. V. O. Quinn, Donald Davidson, Saul Kripke, Alvin Plantinga isimleri sayılır. Bak. Kelly James Clark, Richard Lints, James K. A. Smith (ed.), **101 Key Terms in the Philosophy and their Importance for Theology**, (Louisville: Westminster J. K. Press, 2004), s.1. Çağdaş ateist felsefecilerden Richard M. Gale (1932-) analitik felsefeyi teizmin doğal düşmanı olarak görmenin yanıltıcı olduğunu, Plantinga ve diğer teistleri örnek göstererek söyler. Bu yanlış kanıda elbette mantıksal pozitivizmin önemli bir etkisi vardır. Richard M. Gale, **On The Nature and Existence of God**, (Cambridge: Cambridge University Press,1996), s.2. Plantinga'nın ve Swinburne'un analitik felsefenin ideallerine bağlılığını bir başka önemli çağdaş ateist felsefecilerden Kai Nielsen de vurgulamaktadır. Kai Nielsen, "Foreword", Keith M. Parsons, **God and the Burden of Proof, Plantinga, Swinburne, and The Analytic Defense of Theism**, (Buffalo: Promethous Books, 1989), s.8.

tümüyle Hristiyanlık dışı idi. Çok az filozofun sistemi Hristiyandı. Hatta pek azı Hristiyan olduğunu açıkça kabule istekli idi. Bundan başka pek azı filozof olduğu kadar Hristiyan olmalarını pratikleri açısından gerçek bir farklılık oluşturucu değer olarak düşünüyordu. Bu dönemde felsefî teolojinin en popüler konusu Hristiyanlığın ya da teizmin doğru olup olmadığı değil, Tanrı gibi bir zatın var olduğu söyleminin anlam taşıyıp taşımadığı idi. Mantıksal pozitivizm'e göre "Tanrı gibi bir zat vardır." önermesi aslında anlamsızdı: Onun anlamsızlığı gizlenmiştir; o bütünüyle bir düşünceyi ya da bir önermeyi ifade etme konusunda başarısızdır. Bu açıdan temel konu teizmin doğru olup olmadığı değil, teizm gibi bir şeyin var olup olmadığı idi -Oysa Plantinga'ya göre, tez boyunca göreceğimiz gibi, asıl gerçek iddia, onun doğru olup olmadığı hakkında olabilir.-. Fakat devran değişti. Şu anda profesyonel Amerikan felsefî hayatının ana yöneliminde çok daha fazla Hristiyan olmasının yanında, çok daha fazla "mahçup olmayan" Hristiyan var. Örneğin Hristiyan felsefeciler arasında dostluğu ve fikir alış verişini geliştirmek için bir organizasyon olan "Hristiyan Felsefeciler Topluluğu"nun kuruluşu bu gerçeğin hem delilidir hem de bir sonucudur. Bu yüzden Hristiyanlık entelektüel hayatın diğer alanlarında olduğu gibi felsefede de ilerlemektedir.[4]

Kısa zamanda bu kadar ilerleme nasıl sağlandı? Oysa daha 1940 ve 1950'lerde felsefeciler arasında, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, Tanrı hakkında konuşmanın anlamsız olduğu neredeyse genel bir kabul halini almıştı ki ünlü Amerikalı felsefeci Roderick Chisholm (1916-1999)'a göre bu nesilde ateizmin yaygın olmasının nedeni bu dönemdeki parlak felsefecilerin ateist olmasıdır. Bu görüş Anglo-Amerikan dünyada öylesine yaygındı ki, 8 Nisan 1966'da *Time* dergisi kapağında "Tanrı Öldü mü?" diye sordu. Böyle bir psikososyal ve felsefî düzlem açıktır ki pek çok sıkıntılarla ilerleyişine devam edecektir. Bu dönemde ünlü çağdaş din felsefeci W. L. Craig (1949 -)'in ifadesiyle "dönüm noktası", Alvin Plantinga'nın 1967'de *God and Other Minds*'ının yayımlanması oldu. Bu eserin o dönem için önemi, analitik felsefenin araçlarını eşi görülmemiş bir yaratıcılıkla din felsefesinin konularına uygulamasıydı.[5] Akabinde 70'lerde din felsefesi alanında yapılan çalışmaların ilerlemesiyle bambaşka bir sürece

[4] Alvin Plantinga, "Advice to Christian Philosophers", James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s.296.
[5] William Lane Craig, "General Introduction", William Lane Craig (ed.), **Philosophy of Religion**, **a Reader and Guide**, (New Brunswick: Rutgers University Press, 2002), s. 1-2.

hızla adım atıldı. *Time* dergisi, 1980'de bu sürecin sonucunu daha açık bir şekilde serimleyen, öncekinin aksine, şu tespitleri yapar:

> Tanrı? Marks tarafından cennetten kovulmuş, Freud tarafından bilinçaltına sürgün edilmiş ve Nietzsche tarafından öldüğü ilan edilmemiş miydi? Darwin onu empirik dünyanın dışına sürmemiş miydi? Tam olarak değil. Düşünce ve tartışmalardaki sessiz devrimi sadece yirmi yıl önce hemen hemen kimse önceden göremezdi, Tanrı geri dönüyor. Daha da şaşırtıcı olan bunun teologlar ve sıradan inananlar arasında değil…. verimli tartışmalardan Kadir-i Mutlak'ı uzun süreden beri sürgün etme fikirbirliği içinde olan akademik felsefecilerin entelektüel çevrelerinde olması. Şu anda filozoflar arasında Tanrı'nın varlığının ihtimali hakkında konuşmak bir nesil için olduğundan çok daha saygıdeğerdir.[6]

Acaba bu "sessiz devrim" kimler tarafından gerçekleştirildi? Clark'ın da belirttiği gibi *Time*'ın söz konusu yazısında "önde gelen Protestan Tanrı felsefecisi" olarak geçen Alvin Plantinga, bu sessiz devrimin liderliğini yapmaktadır.[7] Mücadeleler Oxford, Cambridge, Yale, Toronto ve Calvin Kolej'de güçlü ve yaratıcı düşünürler tarafından gerçekleştirilmiş ve kazanılmıştır.[8]

Anglo-Amerikan metafizik, epistemoloji ve din felsefesinin önde gelen figürlerinden biri olan Plantinga'nın da merkezinde yer aldığı bu gelişmede yani Tanrı inancının, Hristiyan felsefesinin yeniden canlanışında, filozoflar arasında entelektüel bir seçenek halini almasında, Clark'a göre, iki hususun etkisi olmuştur. (I) Plantinga, William Alston (1921-), George Mavrodes vd. katılımıyla "Hristiyan Felsefeciler Topluluğu"nun 1977'de kurulması.[9] Plantinga'nın Alston ve Robert Adams'tan sonra

---

[6] Time, (April 7), 1980'den aktaran Kelly James Clark, "Introduction The Literature of Confession", Kelly James Clark (ed.), **Philosophers Who Believe**, **The Spiritual Journeys of 11 Leading Thinkers**, (Downers Grove: InterVarsity Press, 1993), s.7.

[7] Elbette burada Plantinga'nın tek başına bir şeyler yaptığını söylemiyoruz. Ancak o, Alston, Swinburne ve Wolterstorff vb. gibi çağdaş Hristiyan felsefesine bir güven vermiştir. Her Hristiyan felsefeci onlara ifade edilemez bir minnettarlık borçludur. J.F. Sennett , "The Analytic Theist: an Appreciation ", James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s.xiv; James F. Sennett and Douglas Groothuis, "Introduction", **In Defence of Natural Theology**, James F. Sennett and Douglas Groothuis (ed), (InterVarsity Pres, 2005), s.10-11. Çağdaş ateist felsefecilerden Richard M. Gale, teizmin, felsefenin içinde son otuz yıldaki canlanışını şaşırtıcı bulduktan sonra (eserin ilk yayımlanışı 1991) bu hareketin William Alston, Alvin Plantinga ve Richard Swinburne'den oluşan üç liderinin "analitik felsefeci" olduğunu duymanın bazıları için sürpriz olabileceğine dikkat çeker. Gale, **On The Nature and Existence of God**, s.2.

[8] Clark, "Introduction The Literature of Confession", s.8.

[9] Daha fazla bilgi için bak. William Alston, "Some Reflectons on the Early Days of the Society of Christian Philosophers", **Faith and Philosophy**, Vol.:15, No:2, (April, 1998), s.141-143; Ralph McInerny, "How I Became a Christian Philosophers", **Faith and Philosophy**, Vol.:15, No:2, (April,

üçüncü başkanı olduğu Topluluk, 1984'te görüşlerini yayımlamak üzere *Faith and Philosophy* adlı bir dergi çıkarmıştır. (II) Plantinga'nın *Advice to Christian Philosophers*'taki düşüncelerinin etkileri. Plantinga burada Hristiyan bir felsefeci olarak Hristiyan topluluğuna seslenmiş ve Hristiyan felsefesinin seküler felsefeden bağımsız geliştirilmesi gerektiğini savunmuştur. Hristiyanlar seküler düşünürlerin doğalcılık varsayımından hareket etmeleri gibi kendi varsayımlarından hareket etme hakkına sahiptir.[10]

Ancak teizmin canlanışına yaptığımız bu vurgu onun tümüyle yaygınlaştığı şeklinde anlaşılmamalıdır. Günümüz entelektüel hayatı, bütün bu gelişmelere rağmen, teizm/Hristiyanlık dışı olması bir yana, teizm karşıtıdır da.[11] Newton'dan 1950-60'lara kadar bilim paradigması, bir genelleştirme yapacak olursak, fiziğe ait olmuştur. Ancak Plantinga'ya göre meşale artık, diğer bilişsel bilimlerde olduğu gibi, moleküler biyolojiyi, evrimsel biyolojiyi, çevreyle ilgili çalışmaları, evrimsel psikolojiyi, sosyobiyolojiyi de içerecek şekilde biyolojinin eline geçmiştir.[12]

Günümüzde mantıksal pozitivizm gücünü yitirse de, onun yerini alan iki fenomen onu aratmayan hatta ondan daha fazla sorun oluşturan bir yapıya sahiptir. Mantıksal pozitivizm sadece "geniş pozitivizmin" özel bir türüydü. Geniş pozitivizm ise Epicurus, Lucretius, Democritus'a kadar geri giden "perennial doğalcılık (naturalism)" olarak adlandırabileceğimiz daha geniş bir perspektifin tezahürüdür. Bundan dolayı günümüzde Hristiyan/teist felsefecinin mücadele edeceği çağdaş iki dünya görüşünden biri "doğalcılık" diğeri de "yaratıcı anti-realizm"dir. Bu perspektiflerin dinî bakış açısından "tarafsız olmadıklarını" rahatlıkla söyleyebiliriz. Doğalcılık, modern ve çağdaş dünyada daha güçlü ve daha sarih uzanımlara kavuşan, merkezî motifi doğanın ötesinde hiçbir şeyin, Tanrı'nın, olmadığını; insanın Tanrı ile değil doğa ile gösterdiği ortak özellikler bakımından anlaşılması gerektiğini savunan, çağdaş batılı entelektüeller

---

1998), s.144-146; Arthur F. Holmes, "Reflections on Divene Providence", **Faith and Philosophy**, Vol.:15, No:2, (April, 1998), s.147-150; Alvin Plantinga, "Twenty Years Worth of the SCP", **Faith and Philosophy**, Vol.:15, No:2, (April, 1998), s.151-155; Michael L. Peterson, "A Long and Faithful Journey", **Faith and Philosophy**, Vol.:15, No:2, (April, 1998), s.156-159.

[10] Clark, "Introduction The Literature of Confession", s.9, 10.

[11] Plantinga, "Advice to Christian Philosophers", s.297; Aydın Topaloğlu, **Tanrıtanımazlığın Felsefî Boyutları, Teizm ya da Ateizm**, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001), s.126 vd.

[12] Plantinga, "Twenty Years Worth of the SCP", s.153.

arasında hâkim olan bir perspektiftir. Felsefenin içinde ya da dışında, açık ya da örtülü bir şekilde çağdaş pek çok ilmi proje insanı doğal kavramlar açısından anlama çabasındadırlar. Bugün bu anlama biçimi, evrimsel bir açıdan sağlanmaktadır. Bu post-pozitivistik çok yönlü sorun, örneğin, doğalcı epistemoloji olarak tezahür eder. Dolayısıyla, aslında Plantinga açısından doğalcılık, temelde yer alan, pozitivizme göre daha makul görünmesinden dolayı daha tehlikeli olan bir perspektiftir.[13] Biz burada Plantinga'nın doğalcılık eleştirisine ancak işaret etmekle yetinmek istiyoruz. Çünkü onun bu konuda söyledikleri, ayrı bir çalışmanın konusu olacak kadar geniş ve üzerinde ayrıca durulacak kadar etkili olmuştur.[14]

Doğalcılıktan sonra ikinci post-pozitivistik sorun "yaratıcı anti-realizm"dir.[15] Bu da tıpkı ilki gibi çok farklı uzanımlara sahip temel bir çağdaş perspektiftir. Aynı şekilde perennial doğalcılık gibi ilk çağa kadar, insanın her şeyin ölçüsü olduğunu söyleyen Protagoras'a kadar, geri gider. Ancak tıpkı perennial doğalcılık gibi yaratıcı anti-realizm de modern ve çağdaş dönemde daha etkili ve güçlü hale gelmiştir. Kant'ın ilk kritiğinde dile getirdiği bu düşünceye göre, içinde yaşadığımız dünyayı tavsif eden temel kategoriler kuramsal faaliyetimiz tarafından yüklenir. Zaman ve mekân gibi niteliklerin yanı sıra doğruluk ve varlık gibi nitelikler bile şeylerin kendisinde bulunmaz, bizim entelektüel faaliyetimiz aracılığıyla dünyaya verilir. Bu Kantçı bakış açısına göre, bizim bilgimiz yaratıcıdır; oysa teizme göre yaratıcı olan Tanrı'dır. Plantinga'ya göre bize tam ve açık bir özet verme imkânı vermeyen Kant'ın bu

---

[13] Alvin Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s.329-330.

[14] Örneğin bak. **Naturalism Defeated?**, **Essays on Plantinga's Evolutionary Argument Against Naturalism**, James Beilby (ed.), (Ithaca: Cornel University Press, 2002); Plantinga, **Warrant and Proper Function**, (New York: Oxford University Press, 1993), s.194-237. Hatta onun felsefe çevrelerinde doğalcılık karşıtı bir görüşün oluşmasında önemli katkısının olduğunu söyleyenler vardır. James Beilby, **Epistemology as Theology**, **an Evaluation of Alvin Plantinga's Religious Epistemology**, (England: Ashgate, 2005), s.111; Henüz mürekkebi kurumayan bir kitap, doğalcılığın özellikle bilimsel perspektifte ne kadar hâkim olduğunu göstermektedir. Richard Dawkins'in 2006'da yayımlanan *The God Delusion* adlı kitabı Plantinga'ya göre Tanrı inancının bırakalım kuruntu olduğunu göstermeyi, söz konusu inancın yanlış olduğu sonucu için bile küçücük bir neden verememektedir. Alvin Plantinga, "The Dawkins Confusion", (book review), **Christianity Today**, International/Books & Culture Magazine, March/April 2007, Vol. 13, No. 2, s. 21; Richard Dawkins, **The God Delusion**, **(**Houghton Mifflin, 2006).

[15] Plantinga bir başka yerde bu adlandırma için "Aydınlanma hümanizmi", "Aydınlanma subjektivizmi", "Aydınlanma antirealizmi" kavramlarını kullanır. Alvin Plantinga, "A Christian Life Partly Lived", Kelly James Clark (ed.), **Philosophers Who Believe**, **The Spiritual Journeys of 11 Leading Thinkers**, (Downers Grove: InterVarsity Press, 1993), s.78.

düşüncesi derin belirsizlik ve karışıklıklar içerir. Yine ona göre, Kant'ın bu düşüncesi Hristiyanlıkla çelişir.[16] Bu düşünceye göre, bir at ya da Güneş, varlığını bize borçludur. Bu perspektif açısından gökleri ve yeri yaratan Tanrı değil biziz. Ya da her durumda Tanrı bunu bizim yardımımız olmadan yapamaz. Bu durumda varlık bizim anlağımızın kategorilerinden biri olduğuna göre aslında hiçbir şey var değildir. Yani bu kategorileştirme faaliyeti olmasa varlık da olmayacaktı. Aynı düşünce, Tanrı'ya da uygulanabilir. Bu durumda Tanrı ile insan arasındaki roller tersine döner ve Tanrı varlığını bize borçlu hale gelir.[17] Yaratıcı anti-realizm yalın bir şekilde ele alınırsa, Plantinga'ya göre, sadece Hristiyanlıkla değil kendisiyle de çelişkilidir. Plantinga'nın bu bakış açısından çıkardığı bir diğer sonuç da, yaşadığımız dünyayı kendimiz şekillendirdiğimize göre bütün insanların aynı dünyada yaşamadığıdır. Bu durumda dünyayı ve doğruyu *belli bir* algılama tarzı yoktur. Sonuçta geldiğimiz nokta rölativizmdir. Bir diğer adımımızın bizi klasik temelciliği, objektif doğruyu reddeden postmodernizme götüreceği açıktır.[18] Öyleyse Plantinga'ya göre bugün Batı'da üç dinî perspektif vardır: 1-Hristiyan teizmi, 2-perennial doğalcılık ve kendisine rölativizmin eşlik ettiği 3-yaratıcı anti-realizm. Bilim ve felsefe, dolayısıyla entelektüel faaliyet bugün bu üç perspektiften birini izlemesi, bunların bir açıklanımı olması nedeniyle tarafsız değildir. Yani entelektüel faaliyet dinsel kaynaklara sahiptir.[19]

Çeşitli projelere ve araştırma programlarına yakından baktığımızda onlarda teizm dışı bu perspektiflerin etkisini görebiliriz. Örneğin, bugün Amerika'da zihin felsefesi; bilişsel bilimi, psikolojiyi, bilgisayar bilimini, yapay zekâyı, epistemolojideki belli gelişmeleri içeren geniş bir projenin parçasıdır. Zihin felsefesi, bugün esas itibariyle materyalist kaynaklıdır, temel zihin fenomenini materyalist ve doğalcı kavramlarla anlama amacı güder.[20] Tanrı'nın maddi bir obje olmadığını, bilgiye ve

---

[16] Kant idealizmine/antirealizmine duyulan bu güvensizliği uygun bulmayan ve bu durumun üstesinden gelinmesi gerektiğini düşünen, Westpal gibi, Hristiyan felsefeciler de vardır. Merold Westphal, "Christian Philosophers and the Copernican Revolution", C. Stephan Evans and Merold Westphal (ed.), **Christian Perspectives on Religious Knowledge**, (Grand Rapids: William B. Eerdmans Puplishing Company, 1993), s.162.

[17] Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.331-332.

[18] Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.332-335.

[19] Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.341.

[20] Örneğin Teslis'in ikinci kişisi olan İsa Mesih'in vücud bulmasını ifade eden Enkarnasyon doktrini, materyalizm veya dualizm sorunlarıyla yakından ilgilidir. Alvin Plantinga, "On Heresy, Mind, and Truth", **Faith and Philosophy**, Vol.:16, No:2, (April, 1999), s.186.

amaca sahip olduğunu düşünen Hristiyan topluluğu bu proje hakkında ne demeli? Ortada Hristiyan düşünür için bir problem var mı? O bu projeye katılmalı mı? Ortada materyalist perspektiften bir "amaçsallık problemi" olabilir; ama Hristiyan perspektifinden böyle bir problem yoktur. Dolayısıyla Plantinga'ya göre insanî fenomenin çeşitli şekillerini –ahlâkîlik, din, sevgi, humor, bilgi, bilim- doğalcı bakış açısından anlama girişimlerinin yanında matematiksel realiteyi ve sayıları, önermeleri ve nitelikleri doğalcı perspektiften ele alma çabaları da vardır.[21] Bu yüzden Plantinga'ya göre Hristiyan düşünürlerinin ilgi göstermemesi gereken 'acaba amaçsallığı doğalcı perspektiften nasıl anlayabiliriz?' türünden problemler vardır.[22] İnanan bir kişi dünyayı belli bir tarzda görürken, inanmayan kişi dünyayı çok farklı bir şekilde görür.[23] Bu yüzden Hristiyan felsefeci her şeyden önce Hristiyandır. Ancak ikincil olarak felsefecidir.[24]

Burada anlattığımız çağdaş düşünce vasatını düşündüğümüzde atılması gereken hızlı adımların, katedilmesi gereken uzun yolların var olduğu açıktır. Plantinga, böyle bir entelektüel çevrede daha fazlasının gerektiğini düşünür ve çabalarını arttırır. Bu çabaları nedeniyle Plantinga, geçen yüzyılın ikinci yarısı için genellikle en önemli Amerikan din felsefecisi olarak kabul edilmektedir. O, Hristiyan felsefesinin yeniden ortaya çıkışında kurucu bir rol oynamasının yanında, bugünkü Hristiyan felsefecileri arasında belki de en etkili ve en yaratıcı olanıdır. O, aynı zamanda şu anda çığır açan filozoflardan biridir.[25] Burada Plantinga'nın "Hristiyan Felsefesi" ile kastının, örneğin kendisinin Reformist geleneğe fazlaca vurgu yapmasından dolayı, dar bir çerçeve olmadığına, aksine pozitif apolojinin yanında negatif apolojiyi de içine alan, dolayısıyla Katolik teolojisini dışlamayan geniş bir imaya sahip olduğuna işaret etmek istiyoruz.[26] O, Hristiyan felsefesinin son zamanlardaki 1-negatif/pozitif apoloji ve 2-felsefî teoloji alanındaki çalışmalarını, daha yapılacak şeyler olmakla beraber, başarılı bulur. Ancak Hristiyan felsefesinin, özellikle 3-Hristiyan felsefî Kritisizmi ve 4-inşacı-pozitif

---

[21] Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.342, 343.
[22] Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.344.
[23] Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.346.
[24] Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.352.
[25] James F. Sennett, "Christian Philosophy", James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s.295.
[26] Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.335- 352.

Hristiyan felsefesi alanlarında atılması gereken önemli adımlar vardır. Hristiyan felsefesinin dört ayrımından en zor olanı ve en önemlisi Plantinga'ya göre sonucusudur.[27] Bu nedenle Hristiyan felsefeci Plantinga'nın zor ve en önemli görev dediği pozitif/inşacı bir felsefe geliştirme adına felsefî sorunlara kendi perspektifinden kendi cevaplarını vermelidir. Plantinga'nın, apolojinin ötesine geçerek pozitif bir Hristiyan felsefesi/teizmi sunma amacındaki *Warranted Christian Belief*'ini bu alanda atılmış önemli bir adım olarak görebiliriz. Bu eserdeki düşüncelerini üçüncü bölümde ayrıntılarıyla ele alacağız.

Plantinga, 20.yüzyılın ikinci yarısında Hristiyanların din felsefesinde çoğunlukla "savunucu" olduğunu, Hristiyan inancını çeşitli saldırılara karşı savunma gayreti gösterdiklerini, nitekim kendi eserlerinin de büyük çoğunluğunun böyle olduğunu düşünür. Ancak Hristiyanların sadece bununla yetinmemesi gerektiğini, onların "doğalcılık" ve "yaratıcı anti-realizm" gibi alternatiflerinin problemlerine ve Hristiyan teizminin onlardan üstünlüklerine de değinmesi gerektiğini düşünür. Bununla birlikte bu da yeterli değildir, ilgilendikleri konular hakkında kendi yaklaşımlarını sunmaları da gerekmektedir. Zira filozofların da ilgilendiği konular hakkında başarı kriteri, Hristiyan olmayan felsefî dünyada etki uyandırmak değildir. Hristiyan felsefeci ilk olarak Hristiyan topluluğunun; ikinci olarak da felsefî topluluğun üyesidir.[28] Bu yüzden olsa gerek Plantinga'nın en belirgin niteliklerinden biri teistik, Hristiyan ve evangelik inançları kabul etmede gösterdiği sarsılmazlıktır.[29]

Bununla beraber onun felsefesinin sadece Hristiyanlar için değil teizm için de küçümsenemez yönleri vardır. O, *Advice to Christian Philosophers*'da "Her ne kadar benim öğüdüm özel olarak Hristiyan felsefecilere yöneltilmişse de ister Hristiyan, ister Yahudi, ister Müslüman olsun Tanrı'ya inanan tüm felsefecilerle ilgilidir."[30] diyerek felsefesinin tüm teistler için önemli olduğunu ifade etmeye çalışır. Hatta Plantinga

---

[27] Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.344.
[28] Plantinga, "Afterword", s.356, 357, 358.
[29] Sennett , "The Analytic Theist: an Appreciation ", s.xiii.
[30] Plantinga, "Advice to Christian Philosophers", s.297.

üzerine kaydadeğer bir çalışması olan Sennett bu hususun genel olarak onun tüm eserleri için geçerli olduğunu düşünür.[31]

Tanrı inancının merkezî bir rol oynadığı teizm entelektüel olarak kabul edilebilir midir? Son 400- 500 yılın sonuçları ile yoğrulan 21. yüzyıl'ın eğitimli ve akıllı insanı için durum nedir? Plantinga'nın deyimiyle "Hristiyan inancının" kabulünün diğer dinler hakkında, evrim hakkında, şüphenin büyük ustaları Nietzsche, Marks ve Freud hakkında, modern tarihsel Kitab-ı Mukaddes eleştirileri hakkında çok az şey bilen kişiler için kabul edilebilir olma imkânının fazla olduğu açıktır. Ancak aydınlanmış çağdaş entelektüeller için durum biraz farklıdır.[32]

Tarihsel olarak gerilere gittiğimizde Orta Çağ'da, teist kanıtlayıcılar kendi Tanrı inançlarını paylaşmayan insanların var olduğunun farkındaydılar. *Proslogion II*'deki argümanında Anselm, "Tanrı yoktur." diyen aptaldan imalı/iğneleyici bir şekilde söz eder. Ancak Orta Çağ kanıtlayıcılarının temel amaçları ateistleri ya da dinsel şüphecileri Tanrı'nın varlığı konusunda ikna etmek olmadığı gibi onları Hristiyanların Tanrı'nın varlığını savunma noktasında rasyonel olduklarına ikna etmek de değildi. Elbette imanın dışından itirazlar vardı. Buna rağmen, bir kişi Anselm'in, Aquinas'ın, Duns Scotus'un ya da William Occam'ın kendilerini "dışarıdakilere" karşı sorumlu hissettiklerine dair bir izlenim almaz.[33] Onların teistik kanıtlarının amacı, Tanrı'nın varlığı konusunda insanları ikna etmek değildir; aksine onların amacı "Tanrı vardır." önermesinin tanıtsal (burhânî) kanıtlar aracılığıyla *bilinebileceğini* göstermektir. Ayrıca belli bir teistik kanıtın başarılı bir argüman olup olmadığına, dışarıdakiler tarafından değil, bu iman topluluğunun üyeleri tarafından karar veriliyordu. Ancak Paley, Clarke ve modern dönemdeki Descartes, Locke, Leibniz, Malebranche, Berkeley, Kant gibi teistik kanıtlayıcılara ulaştığımızda entelektüel durum farklılaşmıştır. Artık,

---

[31] Sennett , "The Analytic Theist: an Appreciation ", s.xvi.
[32] Alvin Plantinga, **Warranted Christian Belief**, (New York: Oxford University Press, 2000), s.viii.
[33] Bu konuda Phillips'le benzer iddiaları savunan Konyndyk ve Wolterstorff, Aquinas ve Calvin'in entelektüel ikliminde delilci ve modern skeptik meydan okumaların olmaması nedeniyle onların eserlerinden delilci itirazlara açık bir cevap bulmanın her zaman mümkün olmadığını düşünürler. Bu iki düşünür sadece ortadoks iman anlayışını işlemişlerdir. Kenneth Konyndyk, "Faith and Evidentialism", Robert Audi and William J. Wainwright (ed.), **Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment**, (Ithaca: Cornell University Press, 1986), s.97; Nicholas Wolterstorff, "The Emigration of Theistic Arguments: From Natural Theology to Evidentialist Apologetics", Robert Audi and William J. Wainwright (ed.), **Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment**, (Ithaca: Cornell University Press, 1986).

Aydınlanma düşüncesi ile birlikte, D. Z. Phillips'in de işaret ettiği gibi, imana dayanan kanıtlar yerine kanıtlara dayanan bir iman ortaya çıkmıştır. Böylece iman kanıt temelinde yükselmeye başlamıştır. Günümüzde ise imanın dışsal bir gerekçelendirmeye ihtiyaç duyduğu savunulmaktadır. Kısaca Aydınlanma'ya ulaştığımızda, teist kanıtlayıcılar kendilerini ateistlere ve dinsel şüphecilere karşı sorumlu hissetmişlerdir. Eğer şüpheci Tanrı'nın varlığı konusunda ikna edilemezse en azından teistin "Tanrı vardır." iddiasında rasyonel olduğu duruşuna geri çekiliniyordu. Bir de belli bir teistik kanıtın başarılı bir argüman olup olmadığına inananlar tarafından değil kanıtın kendisine yöneltildiği şüpheci tarafından karar veriliyordu.[34]

Acaba Orta Çağ ve Modern Çağ arasında teistik kanıtların içeriği ve amacı hakkında bu değişikliklerin nedeni nedir? Burada, i) klasik temelciliği, ii) dinî inanca delilci itirazı ve iii) Aydınlanma'yı bir neden olarak düşünebiliriz. İlk ikisini ilerleyen bölümlerde inceleyeceğiz. Üçüncüsüne gelince, teistik kanıtlarla ilgili Aydınlanma'nın temel düşünceleri şunlardır: 1) Genel olarak dine ve otoriteye karşı güvensizlik, 2) Doğruya yönelten tek güvenilir kılavuzun insan tecrübesi ve aklı olduğunu vurgulamak. Bir ifadeye inanmak ancak ve ancak o ifade kanıtlanabildiğinde ya da insan aklı tarafından mümkün hale getirildiğinde rasyoneldir. Böylece nihaî sonucu veren insan aklı olmaktadır.[35]

Aydınlanma döneminde özellikle John Locke ve Immanuel Kant'ın desteğiyle "rasyonel olarak temellendirilmiş (grounded)" din ideali ortaya çıkmıştır. Çünkü din, tatmin edici değildi; onda eksik olan rasyonel temellendirmeydi. Locke'a göre, inanan her birey dinsel inançlarını tümüyle rasyonel olarak temellendirilmedikçe "sorumsuzca" inanmış olur. Plantinga ve arkadaşlarının öncülük ettiği Reformist epistemoloji ise Aydınlanma'nın rasyonel olarak temellendirilmiş din idealini reddeder. Ancak Reformist epistemolog rasyonalite talebini (güvence ve hak kazanma talebini de) reddetmez. Onun reddettiği şey, bir kişinin dinsel inancının -özellikle Tanrı inancının-

---

[34] Stephan T. Davis, **God, Reason and Theistik Proof**, (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Puplishing Company, 1997), s.79; Augustinus'un kanıtın imandan sonra geldiği ile ilgili görüşü için bak. Zeki Özcan, **Agustinus'ta Tanrı ve Yaratma**, (İstanbul: Alfa, 1999), s.155, 144.

[35] Davis, **God, Reason and Theistik Proof**, s.80; Hegel, burada sözünü ettiğimiz, Aydınlanma'nın din ile felsefenin ve din ile bilimin ayrılması stratejisine karşı çıkmış ve kendisinin kurucusu olduğu "din felsefesi" disiplininin görevini, bu kopukluğu giderme olarak görmüştür. Mehmet Bayrakdar, **Din Felsefesine Giriş**, (Ankara: Fecr Yayınevi, 1997), s.21, 27.

rasyonel olması için “bir bütün olarak” rasyonel olarak temellendirilmek zorunda olduğudur. Rasyonalite rasyonel temellendirilmeye eşitlenemez. Reformist epistemoloğa göre bazı inançlar dolaysız olarak/temel olarak kabul edilse de rasyoneldir. Bazı inançların dolaysız/temel olarak kabul etmek demek ise söz konusu inancın söz konusu kişinin inandığı diğer önermelerin temeline dayanarak kabul edilmemesi demektir.[36] Dolayısıyla Tanrı inancı önermesel bir delile dayanmasa bile rasyoneldir.

Aydınlanma’nın bizi ulaştırdığı yerde modern Batı entelektüelinin en baskın niteliklerinden biri artık şu olmuştur: Bir kişi, başka birinin teistik inancı için iyi nedenlere sahip olmadıkça onları terketmelidir. İnanç ve inançsızlık arasındaki diyalogda, inanç delil tarafından “masumiyeti kanıtlanıncaya kadar suçlu” olarak görülmüştür. Antikiteden sonra Aydınlanma’da dinî inanca delilci itiraz, Batılı entelektüellerin eğiliminin bir parçası olmuştur.[37] Buna karşılık, Orta Çağ’daki teologlar gibi son dönemlerde din felsefesi alanında yayımlanan eserler iki kategoriye ayrımlanmış gözükmektedir. İlki, İlâhî vahyin dışında dinî iddiaların doğruluğunu delile başvurarak tanıtlama girişimidir. Bu girişim doğal teoloji olarak da adlandırılır. İkincisi felsefî teknikler kullanarak teolojik iddiaların tutarlılığını ve makullüğünü tanıtlama girişimidir.[38]

Acaba Plantinga’nın projesi bu düşüncelerden hangisini hedeflemektedir? Çalışmamız boyunca zaman zaman ele alacağımız gibi Plantinga’nın amacı, bir Hristiyan felsefeci olarak, şüphecileri ikna etmek değil, Hristiyanların kendisinin ele aldığı konularda -epistemoloji, bilgi, rasyonalite, gerekçelendirme, güvence vb- nasıl düşünmeleri gerektiğini berraklaştırmaktır.[39] Ancak Plantinga, bu amacını gerçekleştirirken “dışa” kapanmamış, kötülük gibi, doğalcılık gibi dışarıya ait argümanları ele alıp çürütmeye çalışmıştır. Fakat bu, onun din felsefesinin sadece bir bölümüdür. Hristiyan/teizm perspektifinden inşacı bir din felsefesi yapmak onun nihaî

---

[36] Nicholas Wolterstorff, “Reformed Epistemology”, D. Z. Phillips and Timothy Tessin (ed.), **Philosophy of Religion 21st Century**, (New York: Palgrave, 2001), s.43.
[37] Wolterstorff, “The Emigration of Theistic Arguments: From Natural Theology to Evidentialist Apologetics”, s.38.
[38] Michael Murray, “Christian Theology: Introduction”, William Lane Craig (ed.), **Philosophy of Religion**, **a Reader and Guide**, (New Brunswick: Rutgers University Press, 2002, s.545.
[39] D. Z. Phillips, **Faith After Foundationalism**, (London: Routledge, 1988), s.42.

amacıdır. Onun argümanının başarısının ölçütü, tıpkı Orta Çağ'da olduğu gibi, asla dışarıdakileri ikna etmek değildir. Plantinga için imanın rasyonel olmak ya da onun terminolojisi ile söylersek güvencelenmiş olmak için doğal teolojideki anlamda argümanlara ya da kanıtlara ihtiyacı yoktur. Orta Çağ'daki teistlerde olduğu gibi bir Hristiyan filozof önce Hristiyandır, sonra filozoftur. Bu bağlamda Plantinga'nın inşacı pozitif felsefesinin birincil amacı "içe" dönüktür. Ancak ikincil anlamda "dışarısı" ile ilgilenen Plantinga, bu anlamda Aydınlanma düşüncesiyle derin görüş ayrılıklarına sahiptir. Onun Aydınlanma düşüncesiyle en derin görüş ayrılığı, özellikle Tanrı inancı ve Hristiyan inancı noktasında, "ne kadar delil o kadar rasyonalite" bağlamındadır. O kanıtın, delilin rasyonalite için zorunlu olmadığını düşünür.

Oysa 20.yüzyılın çoğunda Tanrı inancının rasyonel olarak kabul edilebilirliği tartışması Tanrı'nın varlığı hakkında uygun delillerin olup olmadığı konusuna yoğunlaşmıştır. Eğer Tanrı'nın varlığı konusunda uygun bir delil varsa ancak o zaman Tanrı inancı rasyonel olarak kabul edilebilirdi. Eğer yoksa bu inanç o zaman rasyonel değildir. Bu konuyu anlamak için Tanrı'nın varlığının lehindeki ve aleyhindeki argümanlara bakmalıyız. Onun varlığının lehindeki argümanlar ontolojik, kozmolojik, teleolojik ve moral argümanlardır. Bilindiği gibi ilki, ileride ayrıntılarıyla inceleyeceğimiz gibi kendisinden daha büyüğü kavranamayan bir varlığın var oluşunu inceler. İkincisi, ilk neden ya da ilk muharrik argümanıdır. Üçüncüsü, dünyada gözlemlediğimiz tasarımla ilgili argümandır. Sonuncusu ise, Kant'ın ele aldığı, Tanrı gibi bir varlığın olmaması durumunda gerçek bir ahlâkî sorumluluktan söz edilemeyeceğini ileri süren argümandır. Plantinga'ya göre bunlardan belki de en popüleri ve en ikna edici olanı Richard Swinburne (1934-)'ün çağdaş dönemde en önde gelen temsilcilerinden biri olduğu teleolojik argüman[40] ya da tasarım argümanıdır. Öte yandan teizme karşı âlimimutlak, kâdirimutlak ve bütünüyle iyi olan bir Tanrı'nın varlığının kötülüğün varlığıyla mantıksal olarak çelişkili olduğu şeklindeki iddiaya sahip olan geleneksel "dedüktif kötülük argümanı" belli bir dönem güçlü olmuştur. Tanrı'nın âlimimutlak, kâdirimutlak ve tümüyle iyi olması dünyadaki kötülüklerle mantıksal olarak uyuşmaz. Plantinga'ya göre şu anda, hatta buna kötülük argümanını

---

[40] Plantinga'ya göre teleolojik argüman ontolojik argümandan daha ikna edicidir. Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.340.

dile getiren bazı filozofları da katabiliriz, dedüktif kötülük argümanının başarısız olduğu yönünde bir görüş birliği vardır. Dolayısıyla bu argüman son çeyrek yüzyılda (ki bu makalenin esas aldığımız yayınının tarihi 2004'tür, ancak ilk olarak geçen yüzyılın sonlarında yayımlanmıştır.) bazı filozofların burada bir çelişki olmadığını dile getirmesiyle gözden düşmüştür. Bu nedenle bu argümanın yerini Tanrı'nın var oluşunun dünyada görülen kötülüklerin tümü düşünüldüğünde olanaksız olduğunu ifade eden ve ilk argümana göre daha az tatminkâr olan "olasılıkçı kötülük argümanı" almıştır. Bu argümanı desteklemek için modern bilimin bazı verileri de, evrim gibi, kullanılmıştır.[41]

Tanrı inancına itirazlara daha özele inerek bakarsak, geçen yüzyılın ilk çeyreğinden başlayarak, kısmen ortalara kadar, "Tanrı vardır." ifadesinin mantıkçı pozitivistler tarafından anlamsız olarak değerlendirildiğini biliyoruz. Bu pozitivist itiraz "Tanrı vardır." ifadesinin doğrulanamadığı[42] ve bu nedenle "bilişsel olarak anlamsız"[43] olduğu şeklinde gelişiyordu. Bilindiği gibi bu iddia bizzat müntesipleri tarafından terkedilmiş ve başarısızlığa uğramıştır.[44] İkinci itiraz ise, Tanrı inancının içsel olarak çelişkili olduğu ve bu nedenle imkânsızlığı görüşüdür. Örneğin teistin "Tanrı bedensiz bir varlıktır; fakat bununla beraber o dünyada eyleyen bir varlıktır." şeklindeki söylemine bazı filozoflar bedensiz bir zat idesinin imkânsız olduğu şeklinde karşılık vermişlerdir. Plantinga bu ikinci görüşün pek etkili olmadığı kanaatindedir.[45]

---

[41] Plantinga, "Reformed Epistemology", s.383, 384; Alvin Plantinga, "Reason and Belief in God", **Faith and Rationality**, Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff (ed.), (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991), s.20-21. Plantinga'nın kötülük argümanına karşı "Özgür İrade Savunusu"nun teist ve ateistlerce olumlu değerlendirildiği hakkında bak. William Hasker, "Analytic Philosophy of Religion", s.432-433. Daha ayrıntılı bilgi için bak. Ferhat Akdemir, **Alvin Plantinga ve Analitik Din Felsefesi**, (Ankara: Elis Yayınları, 2007), s.153-227.

[42] G.K. Chesterton'a göre Hristiyanlığın bütün doktrinleri ve özellikle "aslî günah" doktrini "empirik doğrulanabilirlik" iddiasından daha güçlüdür. Bu doktrin insanlık tarihinin başlangıcından günümüze kadar gördüğümüz savaşlarla, zulümlerle ve genel nefret hali ile doğrulanmıştır. Hiçbir yüzyıl bu yüzyıl kadar organize kin, saygısızlık, gaddarlık görmemiştir. Bu yüzyıl bize "günahın sosyal yönünü" görme olanağı da vermiştir. Toplumun fertlerinin birbirlerini etkilemeleri nedeniyle günah ve onun sonuçları birinden diğerine yayılan bulaşıcı hastalık halini almıştır. Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.207.

[43] Bu iddianın geniş bir değerlendirilmesi için bak. Alvin Plantinga, **God and Other Minds**, (Ithaca: Cornell University Press, 1990), s.156-168.

[44] Antony Flew'un Basil Mitchell'e 1955'te din dili tartışmalarında verdiği cevapta [Antony Flew ve Alasdair MacInttyre (ed.), **New Essays in Philosophical Teology**, (New York: Macmillan, 1955)] teolojik dili "anlamsız" olarak değil "yanlış" olarak değerlendirmesi hakkında bak. William Hasker, "Analytic Philosophy of Religion", s.424-425, 426.

[45] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.20-21.

Çok az iddia Tanrı inancının rasyonelliğinden daha çok tartışılmıştır. Belki 20.yüzyıl'da epistemoloji ve bilim felsefesindeki gelişmeler ışığında bu durum daha az dikkat çekici olacaktır. Bilimsel iddia ve kuramların rasyonelliğinin ifade edilmesindeki yaygın güçlük filozoflar arasında iyi bilinmektedir. Sadece bilimsel iddiaları rasyonalite noktasında açıklamak zor değildir, rasyonalite kavramının kendisi de bu zorluğa dâhildir.[46] Plantinga, ileride göreceğimiz gibi, rasyonalite kavramının belirsizliklerine ve tartışmalardaki ortak anlam örgülerine dikkat çekerek dinsel tartışma noktalarında da rasyonelliğin bulanıklığa terk edildiğini düşünür.

Acaba hangi tarafın argümanları daha güçlüdür? Teizmin lehine olan argümanlar daha güçlü ise o zaman rasyonel olarak gerekçelendirilmiştir. Yok, eğer teizmin aleyhindeki argümanlar güçlüyse bunun sonucu olarak, belki de, Tanrı gibi bir zat yoktur. İkisi de eşitse o zaman agnostik olmak gereklidir. Plantinga, Tanrı inancının ancak uygun delil olduğunda rasyonel olarak kabul edilebileceğini iddia eden görüşe "delilcilik" der. Acaba, delilciye göre, Tanrı inancı rasyonel olacaksa niçin onun varlığı için iyi argümanlara sahip olmalıyız? diye sorar Plantinga.[47] Bu nedenle olsa gerek Alston'a göre, Plantinga'nın eserleri dinsel inancın epistemik statüsü hakkında geleneksel felsefî düşünce yollarına güçlü bir meydan okumadır.[48]

Tezimizde yer vereceğimiz önemli köşe taşı kavramlardan biri olan delilcilik/klasik temelcilik, ileride daha ayrıntılı olarak ele alacağımız gibi, özellikle Aydınlanma'dan beri çok doğal görülen bir düşünme biçimidir. Plantinga'nın eleştirdiği temel bakış açısı olan bu düşünce tarzı, özellikle geçen yüzyılın ilk yarısını hâkimiyeti altına almıştı. Plantinga'nın karşı argümanlar geliştirdiği bu düşünme biçimi onun ilk önemli eseri olan ve 1967'de yayımlanan *God and Other Minds*'ı da etkisi altına almıştı. Şimdi bu eserin temel varsayımlarını, Plantinga'nın *Warranted Christian Belief'*teki anlatımını esas alarak,[49] tezimizin ve andığımız uzun sürecin betimlemesine yardımcı olması amacı ile vermek istiyoruz. Bu eserin temel amacı, alt başlığında

---

[46] Mark S. McLeod, **Rationality and Theistic Belief, An Essay on Reformed Epistemology**, (Ithaca and London: Cornel University Press, 1993), s.1.
[47] Plantinga, "Reformed Epistemology", s.384.
[48] W.P. Alston, Plantinga's Epistemology of Religious Belief, **Alvin Plantinga**, James E. Tomberlin and Peter van Inwagen (ed.), (Dordrecht: D. Reidel, 1985), s.289.
[49] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s. 68-70, 81, 85.

Plantinga'nın da belirttiği gibi, Tanrı inancının rasyonel gerekçelendirilmesi idi. O, düşünce serüveninin bu erken döneminde, kendisinden yaşça daha büyük olanları ve daha iyileri takip ederek, teistik inancın rasyonel olarak gerekçelendirilmesi sorunu ile Tanrı'nın varlığının lehinde ve aleyhindeki "kanıtları" ve en azından "iyi argümanları" özdeşleştirdiğini söyler.

Plantinga, bu kitapta teolojik ve ateolojik olan başlıca kanıtları ele alır ve tümünü başarısız bulur. Çünkü kısaca bu argümanlar tüm zeki ve dürüst insanların onaylayabileceği önermelerden hareketle belli argümanlarla sonuçlarına ulaşıyorsa- çünkü doğal teoloji kendisine yüksek seviyeli bir hedef koymuştu- başarılı olarak görülebilir. Peki, geriye kabul edilmek için agnostisizm ya da Tanrı inancı irrasyonel ve akla karşıttır; rasyonel olarak gerekçelendirilemez, düşünceleri mi kalıyor? Bu açmazdan sıyrılmak için Plantinga, Tanrı inancını diğer inançlarımızla, özellikle diğer zihinlerle ilgili inançlarımızla, karşılaştırmaya karar verir. Klasik temelciliğin bazı versiyonlarını kabul eden filozoflar için diğer insanların duygu ve düşünlerini algılayamayız. Bizim insan olarak kabul ettiğimiz kişilerin akıllıca yapılandırılmış robot olmadığını nasıl bilebiliriz? Ancak diğer zihinlere inanca yapılan itiraza karşı iyi argümanlar olmamasına rağmen bu durum çok da sorun edilmemiştir. Plantinga burada "Eğer benim diğer zihinlere inancım rasyonelse Tanrı inancım da rasyoneldir. Ancak açıktır ki ilki rasyoneldir; bu yüzden ikincisi de."[50] der.

Burada Plantinga, iki hususu önemli bulur. İlk olarak, o zamanlar aksiyomatik olan bir şeyi hem kabul edip hem de sorguladığını, yani eğer Tanrı inancı rasyonel olarak kabul edilecekse onun için "iyi deliller" olması zorunludur, düşüncesine sahip olduğunu belirtir. Bu delil, inanılan diğer önermelerin temeline dayanarak oluşturulan "önermesel bir delil" olmalıdır. O, bu eseri yazdığı dönemde (1967) delilciliği Tanrı inancı açısından itirazsız kabul etmesine hayıflanır. Bu düşünce, aslında kaynağını Locke'un eserlerinde buluyordu. Tanrı inancı "apaçık", "değiştirilemez" ve "duyular için açık" olan önermelerden biri olmadığı için kesin (certain) değildi. İkinci olarak, o dönemde rasyonel gerekçelendirmenin niçin önemli olduğunu ya da sorunun ne

[50] Plantinga, **God and Other Minds**, s.271, ix, x; Plantinga'nın en temel iddialarından biri olan bu düşüncenin bir diğer Reformist düşünürde, Herman Bavinck'de aynen bulunuyor olması ilginçtir. Herman Bavinck, **The Doctrine of God**, trans. William Hendricksen (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1951), s.78-79'den aktaran Beilby, **Epistemology as Theology**, s.49.

olduğunu soruşturmamasını bir başarısızlık olarak görür. Delille gerekçelendirme arasındaki ilişki nedir? İkincisinin delile ihtiyacı varsa, delilin diğer argüman formlarına ihtiyacı yok mudur? Plantinga, o dönemde bu ve benzeri soruları soramadığını, delilci itirazı iyi anlayamadığını açık yüreklilikle ifade eder. Ayrıca klasik temelciliğin[51] etkisiyle, bu dönemde gerekçelendirme anlamındaki rasyonalite -bir kişinin entelektüel hakları içinde olması, entelektüel ödev ve sorumluluklarını ihmal etmemesi- ile güvence (warrant) anlamındaki rasyonaliteyi -bilgi ile salt doğru inancı ayıran nitelik/nicelik- ayırmada başarısız olduğunu itiraf eder.[52]

Şimdi de çalışmamıza konusu açısından bakalım. Plantinga'nın son eseri/şahaseri olan *Warranted Christian Belief*, güvence üçlemesinin ikinci kitabı olan *Warrant and Proper Function'*ın epistemolojisinin Hristiyan inancına, ama özellikle, bu konuda kaydadeğer bir doktora tezi hazırlayan James Beilby'in de dile getiridiği gibi, Tanrı inancına uygulanımıdır. Ya da bir başka ifadeyle söylersek Plantinga'nın epistemolojisi Tanrı inancının tümüyle rasyonel, gerekçelendirilmiş ve güvencelenmiş olduğu iddiasını açıklama amacıyla tasarlanmıştır. Onun epistemolojisi bir amaç olmaktan çok bir araçtır.[53] Onun için bizde çalışmamızda özellikle onun bu eserinde karekterize edilen güvence bağlamındaki dinî epistemolojisine üçüncü bölümde değindik. Plantinga Teslis gibi, Enkarnasyon gibi Hristiyan teizmine ait inançları benimsese de bunlar hakkında akıttığı mürekkep bu tür tanrısal tezahürlerin içeriğinden çok formuna, epistemolojisine yöneliktir.[54] Onun projesinin amacı Hristiyan inancının epistemolojik statüsünü araştırmaktır. Örneğin o, Hristiyan Tanrı inancının niteliklerinden olan Teslis'i, Enkarnasyon'u alıp, içeriğini çeşitli itirazlara karşı savunmaz. Bu onun felsefesinin temeline aykırı bir tutumdur. Çünkü Plantinga, ileride ele alacağımız üzere, Hristiyan imanına karşı geliştirilen itirazları pozitif bir argüman

---

[51] Wolterstorff da Plantinga ile 1960'larda yayımladıkları eserlerinde klasik temelciliğin açık bir kabulü ya da reddinin olmadığını, dolayısıyla bu yıllarda klasik temelciliği henüz tanıyamadıklarını söyler. Wolterstorff, "Reformed Epistemology", s.41.
[52] Plantinga, **God and Other Minds**, s.xii; Plantinga, "Afterword", James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s.353; Plantinga, "A Christian Life Partly Lived", s.75.
[53] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.ix, 177.
[54] Zaten onun dörtlü Hristiyan felsefesi tasnifine bakacak olursak (Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.335-352) bu son kitabı kısmen "Hristiyan felsefî kritisizmi" ve özellikle "inşacı-pozitif Hristiyan felsefesi" tasnifine dâhil edilebilir. Hristiyan imanının merkezî doktrinleri hakkında felsefî bir perspektiften düşünme olarak gördüğü "felsefî teoloji"ye ise bu çabanın girmediği açıktır.

sunmadan savunan negatif apoloji yanlısıdır. Öte yandan böyle bir girişim daha baştan bu ve buna benzer inançların –örneğin Kutsal Kitap inancı gibi- epistemik statüsünün derecesinin aşağıya çekilmesi anlamına gelir. Daha somut konuşacak olursak onun söz konusu kitapta örneğin Teslis inancına ayırdığı sayfa bir iki sayfadan öteye geçmez. Buna da bir itiraza cevap sadedinde değinir. Aslında bu genel metodoloji Plantinga karşıtlarının elini kolunu bağlayan bir niteliğe haizdir. O daha çok bu tür inançların epistemik statüsünü bilişsel mekanizma ile ilintili olarak tartışır. Bu nedenlerden ötürü biz Tanrı inancı araştırmasını hedefleyen bir çalışmada Hristiyan inancının tanrısına ait belirlenimlere ve onların epistemik durumuna değinmekten kaçınmadık.

Ayrıca Plantinga'nın geleneksel olarak kabul edilen "Tanrı'nın basitliği" ve "Tanrı'nın ezeliliği" gibi görüşlere karşı çıktığını biliyoruz. Bu tartışmalara kendi geleneğimizde de değiniler bulmak çok kolay olmakla beraber, tezimizde bu iki tartışmayı dışarıda bıraktık. Biz konunun daha çok, ikinci ve üçüncü bölümlerde görüleceği gibi, epistemolojik boyutunu irdelemeye çalıştık. Plantinga'nın Tanrı anlayışı tezimizde görüleceği gibi teolojik açıdan muhafazakâr bir perspektife oturmasına rağmen, yukarıdaki iki geleneksel görüşe itirazı bağlamında değerlendirdiğimizde, fundamentalist bir perspektife dayanmamaktadır. Tabiî ki Plantinga projesinin arka planındaki teoloji "genel olarak" muhafazkardır.[55] Fakat bu projeyi, Tanrı anlayışını, belli bir özel görüşün, mezhebin, akımın içine sığdırmak çok zor görünmektedir. Örneğin Calvin (1509-1564) Plantinga düşüncesinin temelinde yer alan düşünceleri bize hatırlatmasına rağmen, hem onun Calvin'i bağlamlaştırması tartışılmış ve hem de o, Calvin'in bazı temel tutumlarını -örneğin diğer mezheplere karşı duruşunu- daraltıcı bularak reddetmiştir. Plantinga Reformist olsa da Calvin, Kuyper, Bavinck gibi Reformist teologların tekrarcısı olmadığı gibi, epistemolojide takip ettiği Reid'in de tekrarcısı olmamıştır. Çalışmamızda da görüleceği üzere onun Calvin yorumu çok itiraz çekmiştir. Ayrıca onun Aquinas/Calvin Model'i de ne tür "Hristiyan Felsefesi" peşinde olduğunun da açık göstergesi niteliğindedir. O kuşatıcı bir Hristiyan felsefesi peşindedir.

[55] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.109-110.

Son olarak, Plantinga hakkında okuduğumuz eserlerden zikre değer olanlara işaret edelim. Öncelikle belirtmeliyiz ki konuyla ilgili tüm temel kaynaklara ulaştık. Plantinga'nın konumuzla ilgili tüm çalışmalarını okuduk. Plantinga üzerine yazılmış ve yayımlanmış iki doktora tezini de okuduk. Bunlardan ilki James F. Sennett'in, *Modality, Probability, and Rationality, A Critical Examination of Alvin Plantinga's Philosophy* adlı çalışmasıdır.[56] 1992 yılında yayımlanmış olmasından dolayı, bu eserde, ancak Plantinga'nın 90'lara kadar olan düşünceleri eleştirel bir tarzda inceleniştir. Yazarın eserini telif ettiği dönemde henüz Plantinga'nın ilk iki "warrant"ı yayımlanmadığı için, yazar, bu iki kitabın Plantinga tarafından kendisine verilen provaları üzerinden düşüncelerini açıklamıştır. Güvence kavramının bu eserde ele alınışı, sonraki tartışmaları da göremediği için eksik kalmış görünmektedir. Diğer yayımlanmış doktora tezi James Beilby'in, *Epistemology as Theology, an Evaluation of Alvin Plantinga's Religious Epistemology* adlı eserdir. Bu eser, yukarıdakinin aksine oldukça geç dönemde yayımlanması (2005) ve özellikle güvence kavramı ve genel olarak epistemolojiyle ilgili tartışmaları görerek değerlendirmesi nedeniyle çok önemlidir. Bu eser, yorumları son derece ayrıntılı, derinlikli, açık, analitik ve eleştirel olması nedeniyle bizim de sıklıkla yararlandığımız bir eser olmuştur. Bu kitap ilkine göre daha başarılı görünmektedir. Burada ayrıca, John Calvin Wingard'ın (1997) ve ateist cenahtan bir eleştiri olan Tyler Wunder'in (2007) yayımlanmamış tezlerini önemli bulduğumuzu belirtmeliyiz.

Ayrıca burada, yukarı söz ettiğimiz Sennett'in *The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader* adlı derlemesine de değinmeliyiz. Plantinga'nın makalelerini konu başlıklarına ayırarak toplayan bu eserde, editör olan Sennett'in önsözü, bölüm öncesi açıklamaları ve eserin sonunda Plantinga'nın yazdığı sonsöz önemlidir.

Plantinga'nın görüşlerini kritik eden felsefecilerin makaleleri ve Plantinga'nın bunlara verdiği cevapların yer aldığı derleme kitapların, dergi sempozyumlarının değeri de bizim için büyük olmuştur. Plantinga'nın kitap ve makalelerinde ele aldığı konuların kapalı kalan ya da yanlış anlaşılan yerlerini ortaya çıkarma noktasında önemli olan bu çalışmalar, özellikle çok tartışmalı konuların anlaşılmasında, bize ışık tutmuştur.

[56] Bu ve bundan sonraki eserlerin tam künyesi için Kaynakça'ya bakınız.

Bunlardan ilki, J. Tomberlin ve P. van Inwagen'in editörlüğünü yaptığı ve 1985'te yayımlanan *Alvin Plantinga*, adlı eserdir. Bu eserde ayrıca, Plantinga'nın otobiyografisi de bulunmaktadır. J. Kvanvig'in editörlüğünü yaptığı ve 1996'da yayımlanan *Warrant in Contemporary Epistemology, Essays in Honor of Plantinga's Theory of Knowledge* adlı kitapta, Plantinga'nın 1993'de yayımladığı güvence üçlemesinden ilk ikisine çağdaş felsefeciler tarafından yapılmış önemli eleştiriler ve Plantinga'nın bunlara verdiği cevaplar yer almaktadır. Plantinga'nın bizim üçüncü bölümde incelediğimiz evredeki görüşlerini ifade ettiği ve 2000'de yayımlanan *Warranted Christian Belief* adlı kitabının önemli felsefeciler tarafından kritik edildiği ve Plantinga'nın bu kritiklere verdiği cevaplardan oluşan *Philosophia Christi* (2001) ve *Philosophical Books* (2002) dergilerinin ilgili sayıları da paha biçilmezdir.

Ayrıca Plantinga'nın da kurucuları arasında yer aldığı "Hristiyan Felsefeciler Derneği"nin çıkardığı ve konumuzla ilgili tartışmaların yaşandığı *Faith and Philosophy* dergisinin 2003 yılına kadar olan sayılarını taradık.

Türkiye'de yayımlandığı tarih itibariyle (2000), özellikle girişinde, çağdaş analitik din felsefesinden ilk olarak söz eden, Cafer Sadık Yaran'a ait, *Tanrı İnancının Aklîliği* adlı eseri de burada önemle anmalıyız. Swinburne'e odaklanan bu eserin giriş bölümü, tez konusu seçiminde Plantinga ismine dikkatimizi çekmiştir. Ayrıca çalışmamızı nihayete erdirdiğimiz bir dönemde yayımlanan (2007) Ferhat Akdemir'e ait, *Alvin Plantinga ve Analitik Din Felsefesi* adlı eser, Plantinga'nın bizim ikinci bölümde incelediğimiz evresini ve bizim çalışmamıza dâhil etmediğimiz kötülük problemini incelemektedir. Üçüncü bölümde incelediğimiz ve Plantinga'nın kuramının olgunlaştığı evreyi ise incelememektedir. Türkçe'de konuyla ilgili ilk yayımlanan kitap olması hasebiyle önemli olan bu eserde (bizim ikinci bölümde ele aldığımız ve bu eserde ilk bölümde incelenen dönemin örgüsünde) kuramsal sorunların olduğu görülmektedir.

1.PLANTİNGA VE ONTOLOJİK ARGÜMAN

Plantinga, din felsefesi alanında yazdığı ilk eser olan *God and Other Minds, A Study of the Rational Justification of Belief in God* adlı eserine şöyle başlar: "Bu çalışmada Yahudi-Hristiyan geleneğinde anlaşıldığı üzere Tanrı'nın varlığı inancının rasyonel gerekçelendirilmesini incelemeye çalışıyorum." Plantinga'nın 1967'de dile getirdiği bu düşünce, onun sonraki din felsefesi çalışmalarını da belirlemiştir: Teistik inancın rasyonalitesi. Teistik inancın rasyonalitesini oluşturmada etkili yönlerden biri argümanlar vasıtasıyla teistik inancın desteklenmesidir. Ancak Plantinga, anılan eserde, ontolojik argümanın da içinde yer aldığı teolojik ve ateolojik argümanları yetersiz ve başarısız bulmuştur. Onun bu görüşü sadece hâkim teolojik gelenekten -doğal teoloji- keskin bir kopuşu göstermemekte, aynı zamanda ateolojik geleneğe de yıkıcı bir mesaj vermektedir. Ona göre teistik inancın rasyonalitesi argümanlara başvurmadan da sağlanabilir. "Bana göre kabul edilmelidir ki teistin, Tanrı'nın varlığına inanma konusunda nedenlerini açıklama taleplerine verecek tam iyi bir cevabı yoktur; her halükarda şüpheciyi ikna etmesi icap eden bir cevabı da yoktur." Ona göre teistin Tanrı inancının, makul, rasyonel olarak gerekçelendirilebilir olması için bir cevabının olmasına gerek yoktur.[57]

Plantinga, *God and Other Minds*'tan sonra ontolojik argüman konusunda görüşünü kısmen değiştirmiş/yumuşatmış ve ontolojik argüman hakkında farklı bir duruş sergilemiştir. Elbette onun Tanrı'nın varlığını kuran, kanıtlayan bir delil olarak ontolojik argümanı tekrar gündemine almadığını bir giriş notu olarak hatırlatmak isteriz. Plantinga daha çok Tanrı inancının "rasyonel kabul edilebilirliği" için kötülük argümanını ve ontolojik argümanı özgün bir şekilde[58] yeniden ele almış ve

[57] Plantinga, **God and Other Minds**, s.268-269; Genel olarak teistik argümanların eleştirisinin tahlil ve tenkitleri için bak. Adnan Aslan, **Tanrı'nın Varlığına Dair Argümanlar ve J.L. Mackie Eleştirisi**, (İstanbul: İSAM, 2004).

[58] James E. Tomberlin, "Plantinga and the Ontological Argument ", **Alvin Plantinga**, James E. Tomberlin and Peter van Inwagen (ed.), (Dordrecht: D. Reidel, 1985), s.257.

geliştirmiştir. Biz bu ilk bölümde Tanrı kavramının kendisinden hareket eden ontolojik argümanı inceleyeceğiz.[59] İlk argüman ise çalışmamızın kapsamı dışındadır.

Çalışmamızın başında çok kısaca belirtmemiz gereken bir nokta vardır: İkinci ve üçüncü bölümde sofistike bir şekilde göreceğimiz gibi, Plantinga, doğal teolojiye ve dolayısıyla delil ve argüman yoluyla kurulan bir inanca gerek olmadığını, inancın "temel" olabileceğini savunur. Acaba ontolojik argüman hakkında ne denir? "Delilci itirazcı"ların iddialarına göre

1. Teistik inancı yeterli delil ya da nedenlerin yokluğunda kabul etmek irrasyoneldir ya da mantıksızdır.

2. Bizim "Tanrı vardır." önermesi için yeterli delilimiz yoktur.[60]

İşte Plantinga doğal teolojiye ait bir argüman olması amacıyla değil ve fakat "teistik inancı epistemolojik açıdan uygun bir inanç kategorisi olarak hükümsüz kılabilecek makul bir epistemolojik kuram yoktur." iddiasını savunmaya olanak sağlayacak bir argüman olması amacıyla ontolojik argümanı yeniden ele almıştır.[61] Hatta Sennett'in "Plantinga Tezi" de dediği bu iddia, ona göre, Plantinga'nın din felsefesini belirleyen bir karaktere sahiptir.

Aslında onun ilk dönemlerde katı bir argüman/delil karşıtı olmasının nedeni teistik argümanların klasik temelciliğin standartlarını karşılayan bir yapıya sahip olduğunu düşünmesi idi. Bundan dolayı da 1988'den iki üç yıl öncesine kadar rasyonel olarak etkili teistik argümanların olduğunu düşünmez. Ancak klasik temelciliğin, bizim de ikinci bölümde ele alacağımız, standartlarını karşılayan bir felsefî argümanın olmadığını fark edince, bu standartları karşılamadığı halde iyi felsefî argümanların yanında doğal teolojiye ait argümanların da olduğunu düşünmeye başlar.[62] Zaten bu

---

[59] Genel olarak ontolojik argüman ve eleştirisi için bak. Mehmet Dağ, "Ontolojik Delil ve Çıkmazları", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt:23, 1978.
[60] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.27; Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?", s.93-95.
[61] James F. Sennett, **Modality, Probability, and Rationality, A Critical Examination of Alvin Plantinga's Philosophy**, (New York: Peter Lang, 1992), s.17.
[62] Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.43.

dönemdeki düşüncelerini bir makalede dile getirmiştir.[63] Ontolojik argümanı bizim burada ele alacağımız tarzda geliştirdiği 1974 yılında, doğal teolojiye ait bir argüman sunma amacında olmadığını, “teistik inancın rasyonalitesinin imkanını gösterebilecek” bir argüman peşinde olduğu dile getirir.

Şimdi ilk olarak Anselm (1033-1109)’in ontolojik argümanını Plantinga’nın bakış açısıyla ele alalım. Ardından, bazı eleştirileri ve bu argümanı yeniden ele alma gayretlerini gördükten sonra, Plantinga’nın ontolojik argümanına ve sonrada bununla ilgili bazı değerlendirmelere yer verelim. Bilindiği gibi ontolojik argüman ilk olarak Anselm tarafından ortaya konulmuştur. Tanrı’nın varlığı hakkındaki bu argüman Anselm tarafından ilk ifade edildiğinden beri filozofları, Plantinga’nın ifadesiyle, “büyülemiştir.” Özellikle de Kant’tan sonra etkisini kaybetmeye başlamıştır. Metafiziğin sorgulanmaya başlandığı 20.yüzyıl’ın başlarında ise teizm ile birlikte gündemden düşmüştür. Metafiziğin anlamsız olarak kabul edildiği pozitivist dalgadan sonra, özellikle 1950’lerin sonlarına doğru, akıntı tersine dönmüştür. Modal mantık çalışmaları -burada özellikle Saul A. Kripke’yi (1940-) anmak gerekiyor- metafiziğin canlanışına, tekrar saygın bir hal almasına zemin hazırlamıştır. İşte bu canlanışın sonuçlarından biri de ontolojik argümana olan ilginin yeniden ortaya çıkışı olmuştur. Hartshorne, (1941) (1962) (1965); Malcom (1960) ve daha sonra farklı bir tarzda da olsa Plantinga (1974) bu argümanı gündemlerine almışlardır.[64]

Ontolojik argümanın teizm için önemine rağmen, kolaylıkla kabul edileceği üzere, pek az insanın Tanrı inancına bu argüman sebep olmuştur[65]; hatta Plantinga’ya göre bu argümanın dinsel imanı güçlendirmede çok önemli bir rol oynadığı da söylenemez. Bu argüman, daha çok, bir bulmaca ya da sihirli bir sözcük gibi görünmektedir. Bilindiği gibi Anselm’den beri neredeyse tüm önemli filozoflar bu argüman hakkında bir şeyler söylemiştir. Bu argüman dolayımında, yukarıda da değindiğimiz gibi, son zamanlarda filozoflar arasında yeniden bir heyecan başlamıştır.

---

[63] Alvin Plantinga, **Two Dozen (or so) Theistic Arguments**, http://www. Homestead.com/ philofreligion/ files/Theisticarguments.html, 12-12-2004.
[64] Graham Oppy, **Ontological Argument and Belief in God**, (New York: Cambridge University Press, 1995), s.7.
[65] Graham Oppy de, yukarıda atıfta bulunduğumuz ontolojik argüman hakkında yazdığı hacimli eserde, temel olarak, bu argümanın teistlerle ateistler arasındaki tartışmada önemli bir yere sahip olmadığı iddiasındadır.

Bu büyünün nedeni nedir? Plantinga'ya göre bu büyü onun dinsel öneminden kaynaklanmamaktadır. Ona göre burada iki neden akla gelmektedir: İlk olarak, felsefenin en karmaşık ve en zor problemlerinin birçoğu bu argümanla karşılaşmaktadır. Varlık bir nitelik midir?, "X vardır." şeklindeki varoluşsal önermeler zorunlu bir şekilde doğru mudur? İkinci olarak, ontolojik argüman ilk bakışta kusurlu gibi görünse de, onda yanlış olanın ne olduğunu söylemek oldukça zordur. Bu noktada Plantinga herhangi bir filozofun ontolojik argümanı inandırıcı ve nihaî olarak çürütmediği kanaatindedir.[66]

Plantinga, Anselm'in argümanını *reductio ad absurdum* argümanı olarak görür. Bir *reductio*'da belli bir p önermesi, değil-p şeklindeki değillemesinin çelişkiye ya da saçmalığa götürdüğü gösterilmek suretiyle kanıtlanır. Bu çerçevede Anselm'in argümanı "Tanrı yoktur." önermesinin saçmalığını anlama girişimi olarak görülebilir. Plantinga'ya göre 'Tanrı' kavramını Anselm'in "kendisinden daha büyüğü kavranamayan varlık" ifadesinin kısaltımı olarak kullandığımızda, onun argümanı yaklaşık olarak aşağıdaki gibi formüle edilebilir: Varsayalım,

1. Tanrı realitede değil, fakat zihinde vardır.

2. Realitedeki varlık sadece zihindeki varlıktan daha büyüktür. (öncül)

3. Tanrı'nın realitedeki varlığı makuldür. (öncül)

4. Eğer Tanrı realitede var olsaydı, o zaman O, O'ndan daha büyük olurdu. (1 ve 2'den çıkarsanıyor)

5. (3 ve 4'te) varolan Tanrı'dan daha büyük bir varlığın olması makuldür.

6. Kendisinden daha büyüğü kavranamayan varlıktan daha büyük bir varlığın olması makuldür. (5'te yer alan 'Tanrı' kavramından hareketle)

Fakat elbette,

---

[66] Alvin Plantinga, **God, Freedom, and Evil**, (Michigan: Wm. B. Eerdmans Puplishing Co.,1977), s. 85-86. Alvin Plantinga, **The Nature of Necessity**, (New York: Clarendon Press, 1982),s.196-197; Alvin Plantinga, "Kant's Objection to the Ontological Argument", **Readings in The Philosophy of Religion, on Analytic Approach**, Baruch A. Brody (Ed.), (New Jersey: Prentice- Hall, inc., 1974), s.28.

7. Daha büyüğü kavranamayan bir varlıktan daha büyük bir varlığın olmasının makullüğü yanlıştır.[67]

Bundan dolayı 6 ve 7 saçma ve birbirleriyle çelişiktir. Buna göre şu sonucu çıkartabiliriz:

8. Tanrı'nın realitede var olmayıp zihinde var olması yanlıştır.

Öyleyse Tanrı zihinde varsa realitede de var olmalıdır. Anselm'in ifadesiyle, bir aptalın bile doğrulayabileceği gibi, yeteri kadar açık bir şekilde, o, zihinde vardır; öyleyse, o, realitede de vardır.

Plantinga, Anselm'in bir varlığın *zihinde var olmasıyla* bir kişinin bu varlık hakkında bir *düşünceye* sahip olmasını, ya da bu varlığın kavranmasını anladığını; bir şeyin *realitede var olmasıyla* da söz konusu şeyin gerçekte var olduğunu kastettiğini düşünür. Yine ona göre Anselm, belli ilişkiler durumunun makul olduğunu söylerken de *bizim geniş mantıksal anlamamız* açısından mümkün olanı kastetmektedir. Plantinga'ya göre bir önerme, geniş mantıksal anlamda, ancak değillemesinin zorunlu doğru olmadığı bir durumda mümkün olur. Yani onun geçerli olduğu mümkün bir dünya vardır. Bu açıklamalara göre yukarıdaki 3 ve 6. adım daha açık bir şekilde şöyle ileri sürülebilir:

3* Tanrı'nın var olması mümkündür.

6* Kendisinden daha büyüğü mümkün olmayan bir varlıktan daha büyük bir varlığın olması mümkündür.

Plantinga'ya göre Anselm'in argümanında ilginç olan nokta, eğer o doğru ise, öncüllerinin tümünün zorunlu olarak doğru olmasıdır.[68]

Anselm'in çağdaşı Gaunilo, bir kişinin saçma olan her tür şeyin -mümkün olan en büyük ada, mümkün olan en büyük dağ gibi- varlığını kanıtlamak için ontolojik

[67] Plantinga, **God, Freedom, and Evil**, s.87.
[68] Plantinga, **God, Freedom, and Evil**, s.88; Plantinga, **The Nature of Necessity**, s.198; Plantinga, **Kant's Objection to the Ontological Argument**, s.28,29; Oppy'nin Anselm'in argümanına dayanarak ortaya koyduğu formülasyon için bak. Oppy, A.g.e., s. 9.

argümanı kullanabileceği itirazında bulunur- bu itiraza çok yakın bir itirazı ileride inceleyeceğimiz çağdaş ateist düşünür M. Martin de dile getirmektedir. Anselm, Gaunilo'nun kendisini yanlış alıntıladığını düşünür. Çünkü burada söz konusu olan gerçekte diğerlerinden daha büyük olan bir varlık değildir; aksine daha büyüğü kavranamayan bir varlıktır. Dolayısıyla daha büyüğünün olması mümkün olmayan bir varlıktır. Öyleyse, yokluğu düşünülebilen ve düşünülemeyen varlıklar paralel bir okumaya tabi tutulamaz. Gaunilo bunu gözden kaçırıyor gibi görünmektedir. Gaunilo'nun kayıp ada ile ilgili çıkarımı, olsa olsa, kendisinden daha büyük başka bir adanın olmadığı bir ada vardır, şeklinde olmalıydı. Bu da sönük bir sonuçtur. Bundan dolayı, Plantinga'ya göre onun meşhur kayıp ada argümanı Anselm'in argümanına tümüyle paralel değildir.

Bununla beraber, Plantinga, Gaunilo'nun argümanının revize edilebileceğini düşünür. Onun yaptığı gibi diğerlerinden daha mükemmel bir adadan söz etmek yerine daha büyüğünün-mükemmelinin kavranamayacağı bir adadan söz edebiliriz. Bu da daha büyüğünün mümkün olmadığı ada anlamına gelir. Acaba böyle bir adanın varlığını "kurmak" için Anselm'in benzeri bir argüman kullanamaz mıyız? Eğer kullanırsak bu, Anselm'in argümanının bir aldatmaca olduğunu göstermez mi?

Plantinga'nın bu iki soruyu cevabı olumsuzdur. Ona göre, Anselm'in tam cevabı böyle bir adanın imkânsızlığı üzerine dayanır. Kendisinden daha büyüğü mümkün olmayan bir ada düşüncesi, daha büyüğü mümkün olmayan bir doğal sayı düşüncesi gibidir. Ne böyle bir şeyden söz edilebilir, ne de mümkün olan en büyük doğal sayı olabilir. Gerçektende, bırakalım mümkün olan en büyük sayıyı, fiili olarak en büyük sayı da yoktur. Bir diğer önemli nokta ise ada düşüncesi için de, Plantinga'ya göre, aynı şeyler geçerlidir. Ayrıca ada düşüncesinin büyüklüğünü sağlayan niteliklerinin çoğu onun zatî olarak sahip olmadığı niteliklerdir.

Fakat Anselm'in argümanının da kendisi benzer bir temele dayanmamakta mıdır? Eğer mümkün olan en büyük ada düşüncesi tutarsızsa, aynı şey mümkün olan en büyük varlık için ileri sürülemez mi? Plantinga'ya göre bu sorunun da cevabı olumsuzdur. Açıktır ki, Anselm'in zihninde, hikmet, bilgi, güç, ahlâkî üstünlük ve

mükemmellik kavramları vardır. Ve kesinlikle bu nitelikler Tanrı söz konusu olunca zatîdir. [69] Oysa söz konusu ada için bu ve buna benzer nitelikleri düşünemeyiz.

1.1.Kant'ın İtirazı

Bilindiği gibi Kant'ın ontolojik delile itirazı kendisinden sonraki dönem göz önüne alındığında çok etkili olmuştur. Onun bu eleştirisini, Plantinga'nın bakış açısıyla, ana hatlarıyla ele almaya çalışacağız. Kant bu eleştirisine *Saf Aklın Kritiği*'nde şöyle başlar:

> Eğer bir özdeşlik önermesinde özneyi alıkoyarken yüklemi reddedersem çelişki ortaya çıkar ve bundan dolayı ilkinin ikincisine zorunlu bir şekilde bağlı olduğunu söylerim. Fakat özne ve yüklemi eşit bir şekilde reddedersek çelişki olmaz; böylece cümlede çelişkili olabilecek hiçbir şey kalmaz. Bir üçgen varsaymak ve bununla beraber onun üç açısını reddetmek kendisiyle çelişkilidir; fakat üçgeni üç açısıyla reddetmede herhangi bir çelişki yoktur. Aynı şeyi zorunlu varlık kavramı hakkında ileri sürmek de doğrudur. Eğer onun varlığı reddedilirse tüm yüklemleri ile beraber o şeyin kendisini de reddederiz ve bir çelişki sorunu da ortaya çıkmaz. Örneğin "Tanrı kâdirimutlaktır." önermesi zorunlu bir yargıdır. Bir ilahı (ki bu da sonsuz bir varlıktır.) varsayarsak kâdirimutlaklık reddedilemez, her iki kavram da özdeştir. Fakat "Tanrı yoktur." dersek ne kâdirimutlaklık ne de onun diğer yüklemleri bir veri olur. Özneyle birlikte biri ya da tümü reddedilir ve bundan dolayı böyle bir yargıda en ufak bir çelişki kalmaz.[70]

Anselm'in argümanının temel niteliklerinden biri, Plantinga'ya göre, eğer başarılı ise, *Tanrı'nın varlığını zorunlu* bir önerme olarak kurmasıdır. Yukarıda aktardığımız pasajda ise Kant, hiçbir varoluşsal önermenin zorunlu bir şekilde doğru olmadığını savunmaktadır. Nedeni ise, ona göre, hiçbir karşı-varoluşsal (bir varoluşun reddi olan) önermenin çelişkili ya da tutarsız olmamasıdır. Plantinga'ya göre, burada Kant, hiçbir varoluşsal önermenin *geniş mantıksal anlamda* zorunlu olmadığını ifade etmek istemektedir.[71] Plantinga, ileri sürülen akıl yürütmeye dikkatli bir şekilde baktığımızda, der, o, oldukça etkisiz görünür. Ona göre sonuç oldukça açıktır: "Eğer bir şeyin varlığını reddedersek kendimizle çelişkiye düşmemiş oluruz. Hiçbir varoluşsal

---

[69] Plantinga, **God, Freedom, and Evil**, s. 90-91.

[70] Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Trans. N. Kemp Smith, (London: Macmillan, 1988), s.502.

[71] Kant'ın karşıtı olarak bütün gerçek varlığın mümkün olduğunun kanıtlanmadığını savunan etkili bir makale için bak. Robert Merrihew Adams, **The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology**, (New York: Oxford University Press, 1987), s.195-208.

önerme zorunlu değildir ve hiçbir karşı-varoluşsal önerme imkânsız değildir." Kant'a göre, Tanrı yoktur, dersek, dışarıda onunla çelişebilecek hiçbir şey yoktur; çünkü bu düşüncenin zorunluluğu herhangi bir dışsal faktörden çıkarsanmamıştır. Bu noktada onunla çelişebilecek içsel herhangi bir şey de yoktur; çünkü bu düşüncenin kendisini reddettiğimizde aynı zamanda onun tüm içsel niteliklerini de reddetmiş oluruz.

Bu noktada Plantinga'nın Kant'ın aktardığımız teziyle ilgili bir dizi sorusu vardır. Acaba Kant, bu bağlamda, eğer O'nun varlığını reddedersek, Tanrı'nın "dışında" çelişkiye düşülebilecek hiçbir şey yoktur, demekle ne kastetmektedir? Açıktır ki, "Tanrı var değildir." gibi bir önermenin çelişiği "Tanrı vardır." önermesi olacaktır. Plantinga'ya göre Kant, söz konusu önerme zorunlu olarak yanlış ise, bir önerme olarak değil, fakat Tanrı açısından dışsal olan bir obje bakımından, bir çelişkiye sahip olacağını düşünüyor görünmektedir. Bu durum Plantinga'ya göre tümüyle karmaşık görünmektedir. "Evren Tanrı tarafından yaratılmıştır." gibi birçok önerme, "Tanrı var değildir." önermesiyle çelişiktir. Acaba Kant hiçbir *doğru* önermenin "Tanrı var değildir." önermesiyle çelişemeyeceğini mi ifade etmeye çalışmaktadır? Bu sorunun cevabı olumsuzdur; çünkü Plantinga'ya göre, bu onu Tanrı'nın var olmadığı düşüncesini kabule götürürdü; oysa böyle olmadığını biliyoruz. Plantinga'ya göre burada tartıştığımız konu bir muammaya dönüşmüştür. Ya Kant yanılmaktadır ya da kendisini çok kötü bir tarzda ifade etmiştir. Öte yandan Plantinga'ya göre karşı-varoluşsal önermelerin çelişkili olamayacağı iddiası için herhangi bir argümanımız da yoktur.[72]

Kant'ın yukarıda aktardığımız ifadelerine ek olarak ontolojik delille ilgili temel itirazı "Varlık gerçek bir yüklem değildir." ifadesinde düğümlenmektedir.[73] "Tanrı kâdirimutlaktır." önermesini ele aldığımızda, Kant'a göre, bu önerme iki kavramı içermektedir: Tanrı ve kâdirimutlak. Buradaki 'dır' (is) yeni bir yüklem değildir, sadece

---

[72] Plantinga, **God, Freedom, and Evil,** s. 92-94.

[73] Oppy'nin bize aktardığına göre varlığın yüklem olmadığı görüşünü geniş bir şekilde ilk olarak dile getiren kişi İbn Sînâ'dır. P. Morewedge, "Ibn Sina Avicenna and Malcom and the Ontological Argument", **Monist** 54, s.234-249'dan aktaran Oppy, **Ontological Argument and Belief in God**, s.231. İbn Sînâ'nın Anselm gibi bir kavramdan hareketle o kavramın işaret ettiği reel varlığa ulaşmadığı, Zorunlu Varlık'tan hareket ettiği ile ilgili bak. Cafer Sadık Yaran, **Islamic Thought on The Existence of God**, (Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 2003), s.191-193.

özne ile yüklemin ilişkisini ortaya koymaya yarar.[74] Kısaca, mantıksal olarak, sadece bir yargının bağıdır. Plantinga, “Bütün bunların Anselm’in argümanı ile ne ilgisi var?” der. Kant, belki de şeylerin varlık açısından tanımlanamayacağını ifade etmek istemektedir. Çünkü bilindiği gibi, bazıları ontolojik argümanı Tanrı’yı varlık açısından tanımlayan bir girişim olarak görürler. İşte bu iddia, her nasılsa Plantinga’nın ifadesiyle Kant’ın meşhur ve şaşırtıcı mı şaşırtıcı olan, “Varlık gerçek bir yüklem ya da nitelik değildir.” şeklindeki özdeyişiyle ilgili görülmüştür. Bu noktada Kant’ı nasıl anlamalıyız, diye sorar Plantinga.[75]

“Gerçek mümkün olandan daha fazlasını içermez.”, Her ikisinin (yani kavram ve nesne) içeriği bir ve aynı olmalıdır.”[76], ifadeleriyle Kant ne demek istemektedir? Bu ifadelerin ontolojik delille ilgisi nedir? Bu soruları soran Plantinga’ya göre Kant şöyle düşünmektedir: Bir kavramın bir şeye uygulanması için belli sayıda nitelikleri sıralayabiliriz. Bu durumda, belli bir şey ancak, bu niteliklerin tek tek her birine ve onların tümüne sahipse söz konusu kavramın o şeye uygulanabileceğini söyleyebiliriz. Örneğin *bekâr* kavramını tanımlamak için evlenmemiş olmak, erkek olmak, yirmi beş yaşın üzerinde olmak gibi nitelikleri sıralayabiliriz. Bu niteliklerden herhangi birini ele alalım: Bir şey ancak ve ancak ona sahipse ve yine bir şey bu niteliklerin tümüne sahipse, o zaman onun bekâr olduğu anlaşılır. Dolayısıyla bu nitelikler, *tek tek zorunludur* ve *ortaklaşa yeterlidir*.[77]

Olumsal olarak uygulanıma sahip bir C kavramımız olduğunu varsayalım. Bu kavramın uygulandığı şeylerin zorunlu doğru olmadığı açıktır. Bekâr kavramını ele aldığımızda, “Bekârlar vardır.” önermesi, doğru olmasına karşın, zorunlu bir şekilde doğru değildir. P’yi herhangi bir nitelik olarak ele alarak varsayalım, P_1, P_2…, P_n, C kavramına dahil olan şeyler için ortaklaşa yeterli ve tek tek zorunlu nitelikler olsun. Bu durumda C şöyle tanımlanabilir:

Bir x nesnesi, ancak ve ancak, x, P_1, P_2…, P_n’e sahipse C’nin bir örneğidir (yani, C, x’e uygulanır).

---

[74] Kant, **Critique of Pure Reason**, s.504-505.
[75] Plantinga, **God, Freedom, and Evil**, s.95.
[76] Kant, **Critique of Pure Reason**, s.505.
[77] Plantinga, **God, Freedom, and Evil**, s.95.

Plantinga, belki de Kant'ın bakış açısı budur, der. Ona göre burada bir yanlışın içine çekilmeye çalışılıyoruz. Varsayalım ki P_1…, P_n *bekâr* kavramını tanımlayan niteliklerdir. Bu durumda P_1…, P_n'e varlığı ekleyerek *müzmin bekâr* adını verdiğimiz yeni bir kavramı tanımlamaya çalışabiliriz. Bu durumda şöyle diyebiliriz:

X, ancak ve ancak, P_1, P_2…, P_n'e sahipse ve var ise müzmin bekardır.

Bu durumda, yanlış bir şekilde varsayabileceğimiz gibi, bekârların evlenmemiş olmaları nasıl zorunlu doğru ise müzmin bekârların var olmalarının da zorunlu doğru olduğu sonucu ortaya çıkar. Bu şekilde müzmin bekârları varlık açısından tanımlıyormuşuz gibi görünür. Plantinga'ya göre Kant'ın bakış açısı budur ve elbette bu bakış açısı yanlıştır.

Öyleyse, "Bazı müzmin bekârlar vardır." önermesi, "Bazı bekârlar vardır." önermesini içermektedir. Eğer ikinci önermemiz olumsal ise birincisi de öyledir. Bu iki kavramdan birinin uygulanmayıp diğerinin uygulandığı bir obje olması imkânsızdır. Bundan dolayı her bekâr bir müzmin bekârdır. Bundan dolayı Kant'a göre varlık gerçek bir nitelik ya da yüklem olmadığından dolayı bir şey varlık açısından tanımlanamaz.[78] Varlık yüklem olarak konuya bir şey ilave etmediğinden Kant'a göre varlık bildiren önermeler sentetiktir.[79]

Plantinga'nın buraya kadar Kant'ın varlık algısı için ayrıntılı olarak analojilerle anlatmaya çalıştıklarından şu sonucu çıkartabiliriz: Bekâr kavramının niteliklerine ek olarak varlık niteliği ekleyeceğimiz bir müzmin bekâr kavramı oluşturursak, bu iki kavramın da birbirine eşit ve eşdeğer olduğunu görürüz. Yani "Bekârlar vardır." önermesi olumsal doğru olsaydı "Müzmin bekârlar vardır." da aynı şekilde olumsal doğru olurdu. Kısaca her müzmin bekârın müzmin bekâr olması, tersini söyleyebileceğimiz gibi, zorunludur. Olumsal bir şekilde uygulanımı olan bir kavramdan, kendisine varlığı eklemek suretiyle, zorunlu bir şekilde uygulanımı olan bir kavram elde edemeyiz. Örneğin, "Bazı kargalar vardır." önermesi olumsal bir doğru ise "Var olan kargalar vardır." önermesi de olumsal doğrudur.[80] Demek ki varlık yüklemi

---

[78] Plantinga **God, Freedom, and Evil**, s.96-97.
[79] Necip Taylan, **Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu**, (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1998), s.33.
[80] Plantinga,"Kant's Objection to the Ontological Argument", s.36.

olumsal doğru olan bir önermeye eklendiğinde o önermenin modal niteliğini değiştirip zorunlu bir önerme haline getirmemektedir.

Öyleyse, Plantinga bu ifadeleriyle Anselm'in, varlığın gerçek bir nitelik ve yüklem olmadığı konusunda, Kant'tan farklı düşünmediğini iddia etmektedir. Peki, burada sorun nedir? Bir başka ifadeyle Anselm de varlığın yüklem olmadığı konusunda Kant ile aynı düşünüyorsa Kant kimi eleştirmektedir?

1.1.2.Kant Kimi ya da Neyi Eleştiriyor?

Bütün bu ifadelerden sonra, Kant, varoluşsal önermelerin zorunlu doğru olmadıklarını ya da analitik olmadıklarını savunuyor görünmektedir. Plantinga'ya göre, eğer Kant, analitik olmadıklarını kastediyorsa, Anselm'in argümanıyla onun söyledikleri ilgisizdir. Bundan dolayı olsa gerek Plantinga, "Kant'ın itirazının ilgisizliği"[81] gibi bir durum görür ortada. Bu noktada, ona göre, önemli bir ayrım noktası vardır. Belki Anselm'in argümanı, "Tanrı vardır." önermesinin zorunlu doğru olduğunu gerektirmektedir; fakat bu durum "Tanrı vardır." önermesinin Kantçı anlamda analitik olduğunu gerektirmemektedir. Varlığın varlıkdışıdan/yokluktan daha büyük/üstün oluşu, Anselm'e göre zorunlu doğrudur; ama analitik olarak zorunlu değildir. Daha da açımlarsak, Plantinga'ya göre, Kant, aritmetiğin ve geometrinin doğru önermelerinin, kendisinin dar anlamdaki kavramı olan analitiğin kapsamına girmese bile zorunlu doğru olduklarına inanıyor görünmektedir. Fakat açıktır ki, aritmetiğin pek çok doğrusu varoluşsal önermelerden oluşmaktadır. Örneğin, "Yetmiş ile yirmi arasında bir asal sayı vardır.", ya da "Altının ardılı beşten büyüktür." önermelerinin Kant'ın da

[81] Yakın zamanlarda yayımlanan bir makale, Plantinga'nın buradaki tezine karşıt olarak "Kant'ın Ontolojik Argümana itirazının İlgisi" başlığını taşımaktadır. Burada yazar, Plantinga'nın ve Gareth B. Matthews'in, The Ontological Argument, W.E. Mann (ed.), Blackwell Guide to Philosophy of Religion (Madlen, MA: Blackwell, 2004) adlı makalesinde dile getirdikleri, Kant'ın itirazının Anselm'in argümanına uymadığı yollu eleştirilerine karşı, Kant'ın itirazının Anselm'in argümanı ile ilgisi olduğunu ve eğer varlık bir yüklem değilse Anselm'in argümanının da geçersiz olacağını iddia etmektedir. Chris Heathwood, **"The Relevance of Kant's Objection to the Ontological Argument"**, http://www-unix.oit.umass.edu/~cheathwo/kantological.pdf, (3-01-2005). Kant'ın "Varlık yüklem değildir." şeklindeki itirazının Anselm'in argümanı ile ilgili olmadığını bir başka yazar da savunur. Talip Kabadayı, "Ontolojik Delil Üzerine Anselmus ve Kant", **Felsefe Tartışmaları**, 24.kitap, İstanbul 1999, s.106.

dile getirdiği gibi varoluşsal olduğunu biliyoruz.[82] Öyleyse zorunlu olan önermeler sadece analitik önermeler değildir. Bazı önermeler, Kant'ın da kabul ettiği gibi, varlığı dile getirmesine rağmen zorunlu olabilmektedirler. Öyleyse varlığın yüklem olmaması neyi ifade etmektedir? Acaba hangi tür önermeler zorunludur? Bilindiği gibi bir önerme analitikse zorunludur, görüşü moda halini almış bir görüştür. "Tanrı vardır." önermesi analitik midir? Bilindiği gibi bir önermenin reddi kendisiyle çelişik ise o önerme analitiktir. İlk bakışta "Tanrı var değildir." önermesi çelişik görünmez. Bundan dolayı pek çok filozof ve bazı teologlar bu önermeyi Plantinga'nın deyimiyle "sevinçle" kabul etmiştir.

Şimdi varoluşsal önermelere daha yakından bakalım. "Bayan taksi şoförleri vardır." gibi önermelere, bilindiği gibi, "varoluşsal ifadeler" denir. Çelişiğine ise "karşı-varoluşsal ifadeler" diyoruz. Varoluşsal bir önerme oluşturmak için belli bir betimlemeye uyan, en azından, bir şey olmalıdır. Tabii söz konusu nitelik birkaç bağımsız mantıksal niteliği içerdiği için karmaşıktır. Burada söz konusu betimleme, karmaşık yapının içerdiği niteliklerin tümünün en azından birine uymalıdır. Örneğin "İnsan başlı atlar vardır." dersem, söz konusu insan başlı atta içerilen her bir nitelikten en az birine sahip bir varlıktan söz ediyorum, demektir. Örneğin A'ya insan başlı dersek, A'nın bir insan başı vardır, A'nın bir insan göğsü vardır, gibi.

Varoluşsal önermeler karmaşık iken karşı-varoluşsal önermeler karmaşık değildir. "İnsan başlı at" kavramının A, B, C, D niteliklerini içerdiğini varsaydığımızda, ben "Hiçbir insan başlı at yoktur." derken "A"'nın niteliğine sahip hiçbir birey yoktur, demek istemiyorum. Örneğin, "İnsan başlı hiçbir şey yoktur." demiyorum; burada "insan başlı at" kavramında içerilen niteliklerin tümüne (A,B,C,D) sahip bir varlık yoktur, demek istiyorum. Öyleyse bu ifade biri diğerinin reddi olan iki ifade içermez; karmaşık da değildir; bundan dolayı çelişkili de değildir. Bu durumda hiçbir karşı varoluşsal ifade çelişkili değilse, hiçbir varoluşsal önerme analitik değildir; bundan dolayı "Tanrı vardır." önermesi analitik değildir.[83] Öyleyse aritmetiğin ve geometrinin (varoluşsal) doğru önermelerinin analitik olmamasına benzer bir şekilde varoluşsal

[82] Plantinga, **God and Other Minds**, s.30-38.
[83] Alvin Plantinga, "Necessary Being", James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s.215-218.

önermeler de analitik değildir. Çünkü bunların karşı varoluşsal ifadeleri çelişkili değildir.

Tabii Plantinga bunları söylerken doğrudan varlığın bir nitelik olduğunu, yüklem olduğunu ifade etmeye çalışmaz. Ona göre varlık bir nitelikse bile ancak özel bir tür nitelik olabilir. Plantinga, tartışmanın sonucunda "Tanrı vardır." önermesinin analitik ve sentetik olarak zorunlu olmadığı düşüncesine ulaşır. Oysa Kant'a göre varlıkla ilgili yargılar sentetikti. O zaman Tanrı hangi anlamda zorunludur?

Şu ana kadar "Tanrı vardır." önermesinin analitik ve sentetik zorunlu olmadığını gördük. Şu halde bu önermenin statüsü nedir? Bu sorunun cevabını soruşturmaya, bir kişinin, "Bütün boşluklar niçin boştur?" sorusunu sorduğunu varsayarak başlayalım. Bu soru Plantinga'ya göre bir muamma olarak görünür. Çünkü bütün boşlukların boş olması doğrudur ve zorunlu doğrudur. Herhangi bir analitik A ifadesini ele aldığımızda "Bu niçin A'dır?" sorusu gerçek bir soruyu göstermez; çünkü bunu cevaplamak için herhangi bir imkân yoktur.

"Bu masa niçin vardır?" sorusunu bize soran bir kişinin bir dizi halinde bize sürekli soru sorduğunu varsayalım. Açıktır ki bize her verdiğimiz cevaptan sonra, o niçin vardır, diyecektir. Bu durumda soruyu soran kişinin sadece varlığı asla tükenmeyecek bir varlığa atıfta bulunarak verilecek cevaptan tatmin olabileceği düşünülebilir. Böyle bir varlık da ancak zorunlu bir varlık olabilir. Fakat bu zorunluluk türü mantıksal bir zorunluluk ile ilgili ise o zaman, Plantinga'nın boşluk ile ilgili argümanda dile getirdiği gibi, böyle bir varlık olmayabilir ve bundan dolayı da bu sorunun bir cevabı olmaz. Oysa bu soruyu cevaplamanın bir imkânı olmalıdır. Örneğin, Smart, herhangi bir şey niçin var olmalıdır sorusuna, mantık sadece bize niçin var olmamalıdır, şeklinde saçma olmayan bir cevap veriyor görünmektedir, der. Fakat Plantinga'ya göre bu sert cevap soruyu tümüyle reddetmektedir.[84]

İşte bu bağlamda, soru dizisine son veren bir cevap, daha doğrusu nihaî bir cevap arayışında Plantinga'nın geldiği nokta zorunlu varlıktır. Tabii ki bu varlık " O

[84] Plantinga, "Necessary Being", s.220, 221.

niçin vardır?" sorusunun sorulamayacağı ya da anlamlı bir tarzda sorulamayacağı bir varlık olmasından dolayı alışılmamış türden bir varlık olacaktır.

Plantinga'ya göre Tanrı'ya inanan bir kişi "O niçin vardır?" sorusunu sormaz; çünkü bu soru teizmin içinde asla sorulmaz, teizmin dışında ise bu soru anlamsızdır. Teizm için önemli olan, Tanrı ile diğer varlıklar arasında nedensel bir bağ vardır, yargısıdır. Bu önerme, Plantinga'ya göre analitiktir. Bu, Yahudi ve Hristiyan geleneğinde (Plantinga burada İslâm'ı unutmuş görünmektedir(!)) "yerin ve göğün yapıcısı olan" Tanrı kavramının bir parçasıdır. Fakat aynı zamanda, eğer Tanrı varsa, O'nun bizatihi kendisini yaratılmamış ve hiçbir şekilde nedensel olarak zorunlu koşulları olmayan, başka her şeyin nedensel zorunlu koşulu olan bir varlık olmalıdır. Bu açıklamalara dayanarak, Tanrı'nın nedensel olarak yeterli koşulunun olmaması, kısaca nedeninin olmaması analitiktir, diyebiliriz.

Kısaca, "Tanrı niçin vardır?" sorusunu sormak saçmadır, bu soruyu sormak Tanrı'nın var olduğunu varsaymaktır. Tanrı'nın nedeni yoksa o zaman O'nun nedensel koşullarını soran bir sorunun cevabının da olmaması zorunlu doğrudur. Plantinga'ya göre "Tanrı vardır." ifadesiyle "Bütün boşluklar boştur." *gibi analitik ifadeler arasında önemli bir analoji vardır.* Her birinde "niçin öyledir…" sorusu sorulamaz. Aklı başında bir insan "Niçin tüm boşluklar boştur?" sorusunu sorarsa bu konuyu anlamadığını farkında olmadan ifşa etmiş olur. Aynı şekilde aklı başında bir kişi "Niçin Tanrı vardır?" sorusunu sorarsa Tanrı kavramını yanlış anladığını farkında olmadan ifşa etmiş olur. Bundan dolayı Plantinga'ya göre, ancak olumsal olan bir P iddiası için "Bu niçin P'dir?" sorusunu sormak uygun olur.[85] Zorunlu olanlar için bu türden sorular ise bizi konu dışına iter. Örneğin bir kişi "Niçin şeker tatlıdır?" diye bir soru sorsa, şeker kavramını anlamadığını, bilmeden, ifşa etmiş olur.

Böylece Plantinga, Tanrı'nın zorunlu varlık olduğunu teizmin kavramsal yapısına bağlı olarak, fakat "Tanrı vardır." önermesi mantıksal olarak zorunludur, paradoksal sonucundan kaçınarak açımlamaya çalıştığı iddiasındadır. O, Kant'ın dile getirdiği anlamda "Tanrı vardır." önermesinin ne analitik ne de sentetik olduğunu; ancak bu önermenin analitik önermelere benzediğini düşünür. Bu benzerlik de söz

[85] Plantinga, "Necessary Being", s.222-223.

konusu önermenin reddinin kendisiyle çelişik olmasına, yani analitikliğe benzerliğine dayanır.

Zorunlu önermelerin yapısını gördükten sonra Kant'ın itirazının ontolojik argümanla ilgisine dönebiliriz. Plantinga, Kant'ın varlığın gerçek bir yüklem olmadığı şeklindeki itirazını inceledikten sonra onun bu itirazının Anselm'in ontolojik argümanı ile ne ilgisi var, şeklinde bir soru yöneltir. Plantinga'ya göre Anselm varlığın, açıkladığımız anlamda, gerçek bir yüklem olmadığını kabul edebilir. Anselm "Tanrı vardır." önermesinin zorunlu doğru olduğunu savunur; fakat ne bu iddia ne de onun argümanı, açıklandığı anlamda, varlığın bir yüklem olduğunu varsayar. Kant'ın itirazı ne zorunlu varoluşsal önermelerin olmadığını ne de "Tanrı vardır." önermesinin zorunlu olmadığını göstermiştir.[86] Özetle, Plantinga burada, ontolojik argümanın tüm Orta Çağ ve Kantçı eleştirilerini şüpheyle, ihtiyatla karşılamaktadır. Kant'ın itirazı ne hiçbir zorunlu varoluşsal önermelerin olmadığını, ne de "Tanrı vardır." önermesinin zorunlu olmadığını göstermiştir. Gerçekten de Kant, oldukça açık bir şekilde, matematiğin varoluşsal önermelerinin, analitik olmasalar bile, zorunlu olduklarını düşünmektedir.[87]

Peki, Plantinga'ya göre, Anselm de Kant gibi düşünüyorsa sorun nedir? Sorun, ona göre, Kant'ın itirazının ontolojik argümanla olan ilgisizliğidir: "Anselm, varlığın yüklem olmadığı noktasında Kant'a teşekkür edip kendi yoluna huzur içinde devam edemez mi? Anselm, nerede tanımlanmış bir nitelikler listesine var oluşu eklemek suretiyle Tanrı'yı varlık açısından tanımlamaya çalışmıştır?" Bu iki soruyu soran Plantinga, eğer Anselm'in yöntemi, olumsal olarak uygulanımı olan bir kavrama varlığı eklemek olsaydı, o zaman gerçekten de onun argümanı Kant'ın eleştirisine maruz kalırdı, der. Daha da açık kılarsak, Anselm olumsal bir kavrama varlık yüklemini eklemek suretiyle zorunlu bir kavram elde etmemiştir. Bekâr ve müzmin bekâr analojilerini verirken açıkladığımız gibi olumsal olarak uygulanıma sahip bir kavramı ele aldığımızda, bu kavramın uygulandığı şeylerin zorunlu doğru olmadığını görülmektedir.

[86] Plantinga, **God and Other Minds,** s.30-38; Plantinga,"Kant's Objection to the Ontological Argument", s.34.
[87] Plantinga, **God and Other Minds**, s.174; Plantinga,"Kant's Objection to the Ontological Argument", s.36.

Sonuç olarak, Plantinga'ya göre, ontolojik argüman eleştirileri yetersiz görünür. O, elbette der, bu, Anselm'in argümanının başarılı olduğu anlamına gelmez. Ona göre, farklı ontolojik argüman versiyonları vardır; bunlardan bazıları diğerlerinden daha ümit vericidir.[88] Şimdi, Plantinga'nın bazı ontolojik delil versiyonlarını eleştirisine geçebiliriz.

1.2.Plantinga'nın Bazı Ontolojik Argüman Versiyonlarını Eleştirisi

Plantinga,

2. Realitedeki varlık sadece zihindeki varlıktan daha büyüktür,

şeklindeki, daha önce aktardığımız, Anselm'in ikinci ontolojik argüman aşamasını daha çok bir muamma olara görür. Bir varlığı diğerinden daha büyük yapan nitelikler vardır. Plantinga, bunlara, *büyüklük-oluşturucu nitelikler*, der. Ona göre, Anselm, varlığı büyüklük oluşturucu bir nitelik olarak ileri sürmek istemektedir. O, var olmayan bir varlığın, eğer var olsaydı, gerçekte var olandan daha büyük olacağını ileri sürüyor görünmektedir. "Herhangi bir şekilde var olmayan bir varlık nasıl olabilir? Bu anlamlı mı? Bunu nasıl anlamalıyız?"

Plantinga, bu durumu, *mümkün dünyalar* açısından ele alır. Bilindiği gibi, bir nesne mümkün bir dünyada var olabilirken diğerlerinde var olmayabiliyor. Plantinga, "Benim ve sizlerin var olmadığı mümkün dünyalar vardır.", der. Fakat bu dünyaların gerçekleşmesinin olasılığı zayıf olsa da, sırf bu nedenle imkânsız değildir. Bir nesne farklı dünyalarda farklı niteliklere sahip olabilir. Paul J. Zwier, fiilî dünyada iyi bir tenisçi değildir; fakat elbette onun Wimbledon Open'ı kazandığı dünyalar vardır.[89] Bu noktada, Plantinga, Anselm'in kabaca şunu söylemeye çalıştığını düşünür: Herhangi bir

---

[88] Plantinga, **God, Freedom, and Evil**, s.97-98.

[89] Biz dünyanın gerçekte olabileceğinden daha farklı olabileceğini düşünürüz. Mümkün dünyalar bu farklı imkâniyetleri açımlar. Buna göre "Biraz önce göz kırpmanın mümkün olduğu mümkün bir dünya vardır." demek "Bu fiilî dünyada göz kırpmanın mümkün olduğu bir durum olabilirdi." demektir. "Mümkün tüm dünyalarda 2+2=4'tür." demek "Bu fiilî dünyada 2+2 zorunlu olarak 4'e eşittir." demektir. "Bekârların evli olduğu hiçbir mümkün dünya yoktur." demek "Bu fiilî dünyada bekârlar evli *olamaz*." demektir. Nicholas Everitt, **Non-Existence of God**, (London: Routledge, 2004), s.41.

x varlığını ve W ve W^* dünyalarını ele aldığımızda, eğer x W'de var olup W^*'de var olmazsa, bu durumda x'in W'deki büyüklüğü W^*'deki büyüklüğünü aşar. Ya da daha sade bir şekilde ifade edilirse, x bir W dünyasında var değilse, o zaman, x'in, x'in W'deki büyüklüğünü aştığı en azından bir dünya vardır. Örneğin, Raguel Welch'in bir W dünyasında var olmadığını varsayalım. Anselm, Plantinga'ya göre, onun W dünyasında sahip olduğu büyüklük derecesini aşan bir büyüklük derecesine sahip olduğu, en azından bir mümkün dünya vardır, demek istemektedir. Elbette, daha da ileriye gidilerek, onun var olmadığı bir dünyada hiçbir büyüklük derecesine sahip olmadığı da söylenebilir.[90]

Belli bir nesne, mümkün bir ilişkiler içinde diğerlerinden daha fazla bir büyüklüğe sahip olabilir. Daha farklı bir örnekle ifade edecek olursak, Leibniz bu dünyada gayet büyük bir kişidir; hesabı (calculus) keşfetmiş, biyoloji ve optik bilmine bazı katkılar yapmıştır. Oysa durum çok farklı olabilirdi. Varsayalım ki o, Kaptan Cook ile bir keşif seyahatine çıktı; Güney Denizi'ndeki adaları ziyaret etti; oraların havasına büyülenerek oraya yerleşti ve tekrar onun adı hiçbir zaman duyulmadı. Bu durumda, en azından, gerçekte olduğu kadar büyük bir kişi olmayacaktı.

Plantinga'ya göre Anselm'in büyüklük kavramında bazı problemler vardır. Yukarıda da değindiğimiz gibi Anselm varlığı "büyüklük oluşturucu bir nitelik" olarak görüyordu. Bunu nasıl anlayacağız? Plantinga *The Nature of Necessity* (Zorunluluğun Doğası) adlı kitabının VIII. bölümünde mümkün nesneler yoktur; sadece fiilen var olmayan nesneler vardır; yani var olmayan hiçbir mümkün şey yoktur, düşüncesini savunmuştur. Anselm'in argümanının 2. adımı ve hatta argümanın tümü, bu türden nesnelerin varlığını kabul eder gibi yaparsak, gayet akıcı ve zekice görünür. 2. adımı düşündüğümüzde onun var olan varlıklar ile Pegasus ve Superman gibi var olmayan varlıkları karşılaştırdığını düşünebiliriz. Anselm, var olan varlıkların var olmayanların üzerinde bir önceliğe sahip olduğunu düşünüyor görünmektedir. Yani, C.D. Broad'ın deyimiyle, Anselm'in argümanı, varlık kavramı ile yokluk kavramı arasında bir karşılaştırmada bulunarak konuşmanın anlamlı olduğunu varsaymakta, daha sonra bunun var olan iki kavram arasında – ölü ve canlı organizmaları gibi- bir karşılaştırma

---

[90] Plantinga, **God, Freedom, and Evil**, s.98, 99.

olduğu izlenimini vermektedir. Plantinga da Broad gibi, Anselm'in temel düşüncesinin var olan ve var olmayan *farklı* varlıklar arasında bir karşılaştırmayı içerdiğini düşünmektedir.[91]

Plantinga, bu bağlamda, Anselm'in argümanının tümünün gerçek yapısı hakkında bize daha fazla kavrayış verecek şekilde onun argümanını yeniden ifade eder. O, 'Tanrı' kavramını, "kendisinden daha büyük bir varlığın olmasının mümkün olmadığı bir varlık"ın kısaltılmışı olarak kullanır. Varsayalım,

9. Tanrı fiilî dünyada var değildir.

2 numaralı öncüle yeni bir versiyon ekleyelim:

10. Herhangi bir varlık için x ve herhangi bir dünya için W diyelim; eğer x, W'de var değil ise, o zaman x'in W^*'deki büyüklüğünün x'in W'deki büyüklüğünü aştığı bir W^* dünyası vardır.

Mümkün dünyalar açısından 3 numaralı öncülü yeniden ifade edelim:

11. Tanrı'nın var olduğu mümkün bir dünya vardır.

12. Eğer Tanrı fiilî dünyada var değilse, o zaman, Tanrı'nın W^*'deki büyüklüğünün Tanrı'nın fiilî dünyadaki büyüklüğünü aştığı bir W^* dünyası vardır. (10'dan hareketle)

13. Bundan dolayı, Tanrı'nın W^*'deki büyüklüğünün, Tanrı'nın fiilî dünyadaki büyüklüğünü aştığı bir W^* dünyası vardır. (9 ve 12)

14. Böylece, x'in W^*'deki büyüklüğünün Tanrı'nın fiiliyattaki büyüklüğünü aştığı mümkün bir x varlığı ve W^* dünyası vardır. (13)

15. Bu nedenle, var olan Tanrı'dan daha büyük bir varlığın olması mümkündür. (14)

---

[91] Plantinga, **The Nature of Necessity**, s.200-201.

16. Öyleyse, kendisinden daha büyük bir varlığın olmasının mümkün olmadığı bir varlıktan daha büyük bir varlığın olması mümkündür. (15, yukarıda, Plantinga'nın Tanrı kavramı için açılımı hatırlanmalı.)

Fakat elbette,

17. Kendisinden daha büyük bir varlığın olmasının mümkün olmadığı bir varlıktan daha büyük bir varlığın olması mümkün değildir.

9, (10 ve 11. öncüllerin yardımıyla), 16'yı işaret ediyor görünmektedir ki 17'ye göre bu öncül zorunlu olarak yanlıştır. Bundan dolayı, 9'da yanlıştır. Sonuç olarak fiilî dünya kendisinden daha büyük bir varlığın olmasının mümkün olmadığı bir varlığı içermektedir. [92]

Mümkün dünyalar açısından yeniden ifade edilmiş bu ontolojik argüman versiyonunda yanlışlık nerededir? Hatta argümanın, çıkarılan sonuç göz önüne alınırsa, oldukça kuvvetli göründüğü söylenebilir. Fakat Plantinga'ya göre, burada ilk bakışta fark edilemeyen ölümcül bir hata vardır. Şimdi onu inceleyelim.

Plantinga'ya göre yukarıda aktardığımız argümanda bir muamma vardır. Bunu 10'un ne hakkında olduğunu soruşturduğumuzda görürüz. 10, gördüğümüz gibi, dünyalar ve varlıklar hakkındaydı. 12'de 10'dan kaynaklanmaktadır. 12, Tanrı ve fiilî dünyayı var saymaktaydı. Fakat 12, 10'dan kaynaklanıyorsa Tanrı bir *varlık* olmak zorundadır. Yani, 12, 10'dan, Tanrı bir varlıktır, şeklindeki ilave bir öncülün yardımıyla çıkmaktadır. Peki, Tanrı bir varlıktır, önermesi daha büyüğü mümkün olmayan varlığın varlığını -var oluşunu- göstermemekte midir? Plantinga'ya göre burada, yukarıda formel olarak aktardığımız argüman, bu açıdan, "iddiasını ispatlamış kabul etmektedir.". Bundan dolayı, biz, 10'dan 12'nin çıkarımını, ancak sonucu doğru olarak kabul ediyorsak, kabul edebiliriz.

Plantinga, bu eleştirisini farklı bir yol takip ederek de ortaya koyar. 10, varlıklar ve dünyalar hakkındadır. Bu noktada, 'herhangi bir varlık için', 'herhangi bir dünya için' niceleyicilerini soruşturur. Bunlar neyi sınıflandırmaktadırlar? Bunların,

[92] Plantinga, **God, Freedom, and Evil**, s. 100-101; Plantinga, **The Nature of Necessity**, s.201-202.

mümkün dünyalar ve varlıklar –fiilî olarak var olan varlıklar- olduğu görünmektedir. Öyleyse, 12’nin çıkarımı için, Tanrı’nın fiilî olarak var olan bir varlık, gerçekte kendisinden daha büyüğü olmasının mümkün olmadığı bir varlık ilave öncülü gerekmektedir. 14, dünyalar ve mümkün varlıklar hakkındadır. Bu argümanı da tamamlamak için Tanrı mümkün bir varlıktır, kabulünü eklemeliyiz. Fakat sadece mümkün varlıklar olarak var olan, gerçekte var olmayan herhangi bir mümkün varlık var mıdır? Eğer var ise ne tür şeylerdir? Bunların nitelikleri var mıdır? Onlar hakkında nasıl düşünebiliyoruz? Onların durumları nedir?

Plantinga, bütün bu soruları karmaşık problemler olarak görür. Bu argüman hakkında düşünmek için bu sorularla hesaplaşmalı mıyız? Plantinga’nın bu soruya cevabı “hayır”dır. Ona göre var olan ve var olmayan dünyalar ve mümkün varlıklar hakkında konuşmak yerine, onların nitelikleri ve bu niteliklere sahip oldukları ya da olmadıkları dünyalar hakkında konuşabiliriz. “Kendisinden daha büyük bir varlığın olmasının mümkün olmadığı varlık” olarak adlandırılan mümkün bir varlık hakkında konuşmak yerine, *aşılamaz bir büyüklük derecesine sahip* “nitelik” hakkında konuşabiliriz. Bu nitelik, bir varlığın daha fazlasına sahip olmasının mümkün olmadığı bir büyüklük derecesine sahip olmaktır. Öyleyse, biz, bu niteliğin, bu ya da diğer mümkün dünyalarda somut bir şekilde örneklenip örneklenmediğine bakabiliriz.[93]

Fakat Plantinga’ya göre ontolojik argümanın bu versiyonunda da büyük sorunlar vardır. Bu varlık büyüklük derecesine nerede sahiptir? Yukarıda aktardığımız gibi, Plantinga aynı varlığın farklı dünyalarda farklı büyüklük derecelerine sahip olacağını söylemişti. Söz konusu mümkün varlık, hangi dünyada, söz konusu büyüklük derecesine sahip olacaktır? Plantinga, bu noktada bir kusur olduğunu düşünür. Ona göre daha önce doğru gibi görünen 17’ye bakılınca onun sorunlu olduğunun görüleceğini söyler. 17’de çift anlamlılığın olduğunu belirten Plantinga, bunu şöyle ayrımlar:

17*. *Varlığının büyüklüğü maksimum düzeyde olduğu dünyalarda,* aşılamaz bir şekilde büyük olan bir varlık tarafından kullanılabilen büyüklüğü aşan büyüklüğe sahip bir varlığın olması mümkün değildir.

---

[93] Plantinga, **God, Freedom, and Evil**, s.101-102.

17^{**}. *Fiilî dünyada* aşılamaz bir şekilde büyük olan bir varlık tarafından kullanılabilen bir büyüklüğü aşan büyüklüğe sahip bir varlığın olması mümkün değildir.

Plantinga'ya göre bu ikisi arasında çok önemli farklılıklar vardır. Mümkün olan en büyük varlık farklı dünyalarında farklı büyüklük derecelerine sahip olabilir. 17^{*}. aşama bu varlığın maksimum büyüklüğe sahip olduğu dünyaları göstermektedir. Buna göre bu varlığın, bu dünyalardaki büyüklük derecesi hiçbir yerde aşılamaz. Mümkün olan en büyük varlık, bir dünyada ya da diğerlerinde aşılamaz büyüklüğe sahip olan mümkün bir varlıktır. Plantinga'ya göre maalesef 17^{*}, 16 ile çelişkili değildir. Tabii bu noktada, ontolojik argümanın bir *reductio ad absurdum* (saçmaya indirgeme ya da abese irca) ile elde edildiği hatırlanmalı. Bu çerçevede o, bir önceki cümlenin reddi değildir; yani (10 ve 11 ile birlikte) 9. öncül, 17^{*}'nin bir reddi değildir. Eğer böyle bir sonuç ortaya çıksaydı, yani reddi olsaydı, o zaman *reductio* tamamlanmış ve argüman başarılı olmuş olurdu. Fakat 16, mümkün olan en büyük varlığın büyüklüğünün *maksimum düzeyde olduğu* bir dünyada, mümkün olan en büyük varlık tarafından kullanılan büyüklüğü aşan bir büyüklüğe sahip mümkün bir varlıktan söz etmemektedir. O sadece, *fiilî dünyadaki* büyüklüğünün maksimum düzeyde olmadığı mümkün olan en büyük varlık tarafından kullanılan büyüklüğü aşan bir büyüklüğe sahip mümkün bir varlıktan söz etmektedir. Bu çerçevede, Plantinga'ya göre, 17'yi 17^{*} olarak okuduğumuzda *reductio* argümanının parça parça çöktüğünü görürüz.[94]

Acaba 17^{**}'ye baktığımızda durum nedir? 17^{**}'ye göre fiilî dünyada mümkün olan en büyük varlık tarafından kullanılan büyüklüğü aşan büyüklüğe sahip bir varlık olamaz. Bu tarzda bir okuma gerçekleştirdiğimizde, 17'nin 16 ile çelişkili olmadığını görürüz. Oysa *reductio* gereği bize çelişkili bir sonuç vermeliydi. Plantinga'ya göre17^{**}'nin "maalesef", zorunlu doğru olduğu bir yana, doğru olduğunu düşünmek için bile bir nedene sahip değiliz. Eğer, mümkün varlıklar içersinde, büyüklüğü *bir dünyada ya da diğerlerinde* tümüyle maksimum düzeyde olan bir varlık olsaydı -öyle ki hiçbir varlık herhangi bir dünyada onu aşan bir büyüklük derecesine sahip değildir.- o zaman ondan daha büyük bir varlık olamazdı. Fakat bundan, bu varlığın *fiilî dünyada büyüklük derecesine sahip olduğu anlamı çıkmaz*. O, bu büyüklük derecesine bir dünyada ya da

[94] Plantinga, **God, Freedom, and Evil**, s.103.

diğerlerinde sahiptir; *fakat özellikle, zorunlu olarak fiili dünyada sahip olması gerekmemektedir*. Oysa 1. ve 9. argüman, Tanrı'nın reel dünyada ya da fiilî dünyada var olmadığını iddia etmektedir. Böylece bu argüman da başarısız görünür Plantinga'ya. 17'yi 17* olarak ele aldığımızda bundan Tanrı'nın mümkün bir varlık olduğu iddiası anlaşılır. Fakat bilindiği gibi reductio'nun bir gereği olarak -burada 9. argüman düşünülmelidir- bu argümanın kullanım amacı bu değildir. Eğer 17'yi, 17** olarak ele alırsak, gerçekten kullanışlı bir argüman olur. Fakat bu paragrafta aktardığımız gibi, onun doğru olduğunu düşünmek için bir nedene sahip değiliz. Tüm bu anlatılanlardan sonra, Plantinga'ya göre, eleştirisinde David Lewis'in bir makalesinden yararlandığı argümanın bu versiyonu başarısızdır.[95]

1.2.1.Ontolojik Argümanın Modal Versiyonu

Daha önce belirttiğimiz gibi ontolojik argümanın birçok versiyonu vardır. Plantinga, yukarıda aktardığımız ve başarısız olduğuna inandığı versiyona bakılarak tüm ontolojik argüman versiyonlarının aynı sona maruz kalmalarının gerekmediğini iddia eder. Bu çerçevede farklı bir versiyona baktığımızda, Charles Hartshorne ve Norman Malcom, Anselm'in eserinde iki farklı versiyon bulduklarını iddia ederler. Hartshorne'a göre varlık, mükemmellik ya da büyüklük oluşturucu bir nitelik olarak savunulabilir. Malcom'a göre Tanrı, *zorunlu bir varlıktır*. Bunu bir analoji ile anlamaya çalışalım: Gerçekte var olan A ve B adını verdiğimiz bir çift varlık düşünelim. A'nın mümkün olan diğer tüm dünyalarda da var olduğunu varsayalım. Bu durumda herhangi bir mümkün dünya fiilî hale gelirse, A var olacaktır. B'nin de bazı mümkün dünyalarda var olduğunu düşünelim. A'nın tersine, fiilî hale geldiğinde, B'nin var olmadığı dünyalar olacaktır. Bu durumda A, şimdilik, B'den daha büyüktür. Fakat tüm ayrıntılar etraflıca düşünüldüğünde, A, B'den daha büyük olmayabilir. Diyelim ki yedi sayısının, Spiro Agnew'den farklı olarak, mümkün olan tüm dünyalarda var olduğuna inanıyorum. Bununla beraber yedi sayısının Agnew'den daha büyük olduğunu kabul noktasında kararsız kalabilirim. Bundan dolayı, Plantinga, zorunlu varlık kavramını birkaç büyüklük oluşturucu nitelikten sadece biri olarak görür. Açıkçası, ona göre, bir şeyin

[95] Plantinga, **God, Freedom, and Evil**, s.104; karş. Plantinga, **The Nature of Necessity**, s.202-205.

zorunlu olması, diğerlerinden daha büyük olması için tek başına yeterli bir nitelik değildir.[96] Bundan dolayı Plantinga Malcom'un ontolojik argüman'ını yanlış bulur. Plantinga'ya göre zorunlu varlık kavramının esas alındığı bu versiyonda argüman şöyle yeniden ifade edilebilir:

18. Mümkün olan en büyük varlığın var olması mümkündür.

19. Bundan dolayı, bir W^* dünyasında ya da diğerlerinde maksimum büyüklük derecesine –hiçbir yerde aşılamayan bir büyüklük derecesine- sahip bir varlık vardır.

20. Bir B varlığı, belli bir mümkün W dünyasında maksimum büyüklük derecesine ancak B *mümkün tüm dünyalarda* var ise sahiptir.

Plantinga'ya göre 18 ve 20, bu varsayımın öncülleridir. Bunlardan anlaşılan ise; eğer W^* fiilî hale gelirse B mümkün tüm dünyalarda var olacaktır; eğer W^* fiilî hale gelirse B'nin yokluğu imkânsız olacaktır. Fakat mantıksal imkânsızlık ya da imkâniyet dünyadan dünyaya değişmez, her yerde aynı olmalıdır. Yani belli bir önerme ya da ilişkiler durumu en azından bir mümkün dünyada imkânsız ise, tüm mümkün dünyalarda imkânsızdır. Plantinga, bu noktada, gerçekte mümkün olan hiçbir önermenin imkânsız olamayacağını, imkânsız olanın da mümkün olamayacağını ifade eder. Buna göre B'nin yokluğu mümkün tüm dünyalarda imkânsızdır. Bundan dolayı *bu* dünyada da imkânsızdır. Öyleyse B vardır ve zorunlu olarak vardır.

Plantinga'ya göre, bu argüman ilginçtir ve en azından bir can sıkıcı kusuru vardır. Bu argümanın gösterdiği şey, eğer mümkün olan en büyük varlık mümkünse ve bu düşünce zorunlu varlık kavramını içeriyorsa o zaman *tüm* dünyalarda var olan ve *bazı* dünyalarda hiçbir yerde aşılamayan bir büyüklük derecesine sahip olduğudur. Plantinga bu argümanın, maalesef, söz konusu varlığın, söz konusu büyüklük derecesine, Kronos'ta, fiilî dünyada sahip olduğunu göstermediğini iddia eder. Bu argümanın bütünü, bu varlığın fiilî dünyada *var olabileceğini* (var olduğunu değil) göstermektedir. Bu sonuç elbette *yetersizdir* Plantinga'ya göre. Daha önce aktardığımız

[96] Plantinga, **God, Freedom, and Evil**, s. 104-105.

argümanlarda gördüğümüz gibi, asıl olan, onun fiilî dünyada-gerçekte var olduğunu gösterebilmektir. Varlığının imkâniyeti sonucunu elde etmek yetersizdir.

Tüm bunlara rağmen, Plantinga, bu argümanın onarılabileceğini/iyileştirilebileceğini düşünür. Ona göre, zorunlu doğruların olduğuna inanan filozofların çoğu, bu zorunlu doğrulardan bazılarının bize, belli tarzdaki özelliklere sahip olup olmadıkları konusunda bilgi verdiklerine de inanırlar. Yani zorunlu doğruların bazı özelliklere sahip olduklarını ifade edebiliriz. Örneğin, "Evli bekârlar yoktur." önermesi zorunlu olarak doğrudur. Bu önerme bize evli bekâr niteliğine sahip bir örneğin asla olamayacağı konusunda bilgi verir. Elbette bir Tanrı'ya inananlarımızın çoğu, O'nu, daha büyüğü mümkün olmayan bir varlık olarak düşünür. Fakat buna ilave olarak bir de, O'nu, bazı niteliklerle beraber düşünürüz.

Plantinga, bu noktada, büyüklük ve mükemmellik arasında bir ayrım yapar. Bir varlığın *mükemmelliği*, belli bir W dünyasında, sadece W'de sahip olduğu niteliklere bağlıdır; bu varlığın W dünyasındaki büyüklüğü de bu niteliklere bağlıdır; fakat aynı zamanda diğer dünyalardaki benzerlerine de bağlıdır. Öyleyse bir varlığın W'deki büyüklüğü sadece onun W dünyasındaki mükemmelliğine değil fakat aynı zamanda onun diğer dünyalardaki mükemmelliğine de bağlıdır. Bundan dolayı, Plantinga'ya göre, maksimum büyüklük derecesi, *tüm dünyalardaki maksimum mükemmelliği* içerir. Öyleyse, bir varlık belli bir W dünyasında, ancak ve ancak *mümkün tüm dünyalarda maksimum mükemmelliğe sahipse* maksimum büyüklük derecesine sahiptir. Maksimum mükemmellik ise, âlimimutlak, kâdirimutlak ve ahlâkî açıdan kusursuz olmayı gerektirir. Farklı bir şekilde ifade edecek olursak, bir varlığın belli bir W dünyasındaki mükemmelliği, sadece onun W'deki niteliklerine bağlıdır; onun W'deki büyüklüğü ise sadece onun W'deki mükemmelliğine bağlı değildir; fakat aynı zamanda onun diğer dünyalardaki mükemmelliğine de bağlıdır. Özetle söylemek gerekirse, bir B varlığı bir W dünyasında, W fiilî hale geldiğinde, eğer B âlimimutlak, kâdirimutlak ise ve ahlâkî açıdan kusursuzsa maksimum mükemmelliğe sahiptir.[97]

Sonuç olarak Plantinga, Tanrı'nın zorunlu varlık oluşunu, olumsal varlık ya da olumsal yokluk (non-existence) kavramının Tanrı'ya hiçbir şekilde uygulanamayacağını

[97] Plantinga **God, Freedom, and Evil**, s.105-108; Plantinga, **The Nature of Necessity**, s.212-214.

göstererek, O'nu, kendisinden daha büyüğü kavranamayan bir varlık olarak algılayışımızdan çıkarsayan Malcom'un ontolojik argümanını geçersiz, sonuçlarını da yanlış bulur.[98] Plantinga özetle, Malcom'un "Tanrı, varlığı elde etmek ya da onu devam ettirmek için hiçbir şeye muhtaç değildir." önermesini mantıksal olarak zorunlu kabul etmede tümüyle haklı olduğunu, bu önermenin zorunluluğunun, kendisinin de ifade ettiği gibi, Yahudi-Hristiyan geleneğindeki daha büyüğü kavranamayan varlık fikrinden çıktığını; ancak böyle bir tanımın *fiilî bir şeye uygulanacağı iddiasının* - ki Anselm'in de iddiası budur- *olumsal bir iddia olduğunu* dile getirir. Plantinga'ya göre eğer Tanrı varsa, varlığının başlangıcının olmaması, varlığının inkıtaya uğramaması, başka herhangi bir şeye bağlı olmaması, zorunlu doğrudur; ancak bundan, Malcom'un argümanının aksine, "Ne vücud bulan, ne de varlığı inkıtaya uğrayan ve hiçbir şeye bağlı olmayan bir varlık vardır." önermesinin *zorunlu* olduğu çıkmadığı gibi "Tanrı vardır." önermesinin zorunlu olduğu da çıkmaz. Bundan dolayı, Plantinga'ya göre, Malcom'un ontolojik argümanı yeniden ele alışı başarısızdır.[99]

Yeri gelmişken belirtelim ki Plantinga zorunlu varlık kavramının *mantıksal açıdan doğru* ve *dinsel açıdan uygun* olup olmadığını da soruşturur. "Dinsel açıdan uygun" zorunlu varlık kavramının karşılamak zorunda olduğu koşullar, ona göre, Hristiyan dininin talepleri açısından uygun olan koşullardır. Tanrı'nın zorunlu varlık olduğu doktrini Yahudilik ve İslâm gibi dinlerde bulunsa da, Plantinga'yı burada ilgilendiren konu bu değildir. Dinsel açıdan uygun ilk koşul, teistik dinlerde Tanrı'ya sınırsız bir üstünlüğün atfedilmesi konusunda bir vurgu olmasıdır. Tanrı sadece çok büyük değildir, tüm varlıklar içersinde en büyük olandır. Daha doğrusu o, sadece tüm varlıklardan daha büyük de değildir; Tanrı, ontolojik argümanı ele aldığımız yerde gördüğümüz gibi, mümkün olan en büyük varlıktır; O, "kendisinden daha büyüğü kavranamayandır." Mahlûkat, varlıkları açısından önemsizdir; çünkü onlar Tanrı tarafından yaratılmışlardır; Tanrı onları yaratmayabilirdi de. Onlar ancak onun lütfuyla vardır, varlıkları Tanrı'ya bağlıdır. Ancak varlık açısından sözünü ettiğimiz bağımlılık karşılıklı değildir.

[98] Plantinga, "A Valid Ontological Argument?", **The Ontological Argument**, A.Plantinga (ed.), (New York: Doubleday Anchor, 1965), s.160-161.
[99] Plantinga, "A Valid Ontological Argument?", s.171.

Dinsel açıdan uygun olan ikinci koşul ise şudur: Bir mümin için Tanrı mutlak güvenin nesnesidir. O, mağlup edilemez. Dünyevî babalar iyi niyetlerine rağmen, çeşitli şekillerle başarısız olabilirler; fakat Tanrısal Baba başarısızlığa uğratılamaz. O, yok olma tehlikesiyle yüz yüze değildir. İşte tüm bunlardan dolayı, Plantinga'ya göre, inanan bir kişi Tanrı'nın zorunlu bir şekilde var olduğunu iddia eder; çünkü onun varlığı inkıtaya uğramaz. Plantinga'ya göre Hristiyan teizminin özellikle bu iki niteliği, bir kişiyi Tanrı'nın zorunlu varlık olduğu yargısına götürür.[100]

Öte yandan Plantinga, J.J. Smart'ın, *The Existence of God* adlı makalesinde, Tanrı'nın *mantıksal olarak zorunlu* olamayacağını, bu zorunluluğun *teolojik bir zorunluluk* olduğunu ifade ettiğini belirttikten sonra adı geçen kitaptan konu ile ilgili bir bölüm aktarır:

…Fizikten bir analoji vermeme izin verilsin. Bir boşlukta ışık hızının sürekli olması mantıksal bir zorunluluk değildir. Fakat bununla beraber, onu reddedersek fiziksel teori ciddi olarak altüst olur. Benzer şekilde, Tanrı'nın varlığı da mantıksal bir zorunluluk değildir. Fakat eğer onu reddedersek ya da yanlışlığının imkânını bile göz önünde bulundurursak bizim dinsel tutumlarımızın yapısı müthiş bir şekilde altüst olur.[101]

Plantinga bu düşünceleri onaylar. Tabii burada Smart'ın amacı dinsel inancın kendi içinde, işlevsel olarak, zorunlu bir Tanrı inancına mecbur olduğunu belirtmektir. Kolaylıkla anlaşılacağı gibi Plantinga onun bu imasını değil, Tanrı inancının dinin içinde olmazsa olmazlığını onaylamaktadır ki bunu yukarıda iki koşul halinde açıklamıştık. Plantinga İncil'den (Yakub 2:19) "Şeytanlarda inanırlar ve titrerler." şeklindeki ifadeyi aktararak bu inancın sadece dinsel bir tutumdan kaynaklanmadığını iddia eder. Çünkü şeytanların dinsel bir tutumları yoktur. Plantinga'ya göre daha da önemlisi Smart'ın Tanrı'nın zorunluluğu ile ilgili iddiası, Tanrı hakkında bir iddia olmaktan çok inananlar ve onların dinsel tutumları hakkındadır. Bundan dolayı da başarısızdır.[102]

---

[100] Plantinga, "Necessary Being", s.214-215.
[101] J.J.Smart, "The Existence of God", **New Essays in Philosophical Theology**, Anthony Flew; Alasdair MacIntyre (ed.), (London: SCM, 1955)'den aktaran Plantinga, "Necessary Being", s.215-216.
[102] Plantinga, "Necessary Being", s.216.

Öyleyse Tanrı'nın zorunlu bir varlık olması Plantinga'nın ontolojik argümanı için yeterli bir sonuç mudur sorusunu sorabiliriz. Zorunlu olmasının yanında mümkün tüm dünyalarda var olması da gerekli midir?

1.3.Plantinga'nın Ontolojik Argümanı

Plantinga, bir önceki başlıkta belirttiğimiz düşünceleri göz önüne alarak bu argümanı yeniden şöyle ifade eder:

21. Maksimum büyüklüğe sahip bir varlığın olması mümkündür.

22. Bundan dolayı bir W dünyasında maksimum büyüklüğe sahip mümkün bir varlık vardır.

23. Bir varlık belli bir dünyada maksimum büyüklüğe ancak *tüm dünyalarda* maksimum mükemmelliğe haizse sahiptir.

24. Bir varlık belli bir dünyada maksimum mükemmelliğe, ancak bu dünyada âlimimutlak, kâdirimutlak ise ve ahlâkî açıdan kusursuz ise, sahiptir.[103]

Tanrı, başka her şey gibi, var olduğu tüm mümkün dünyalarda vardır. Bizim gibi onun da varlığı aslîdir (essentially). Fakat bizden farklı olarak o zorunlu varlıktır; onun var olmadığı mümkün bir dünya yoktur. Eğer Tanrı zorunlu olarak varsa (I) Tanrı bir doğaya sahiptir, önermesi (II) bazı zorunlu doğrular vardır, önermesine eşit olacaktır. Eğer (I) doğru ise (III) Tanrı N niteliğine sahiptir, önermesi zorunlu doğru olacaktır. Bu nedenle (II) de doğru olacaktır. Tanrı'nın doğasının nitelikleri nelerdir? Bunlar âlimi mutlak, kâdir-i mutlak ve ahlâkî açıdan kusursuz olmasıdır.[104]

[103] Plantinga pek çok yerde Tanrı'nın bu üç niteliğinden özellikle söz eder. Müslüman filozoflardan İbn Sînâ, Tanrı'nın niteliklerini daha geniş düşünür. Zorunlu varlığın sebebinin olmaması, bir olması, yetkin olması, sırf iyilik olması, kendisini akletmesi, sırf akıl olması vb. nitelikleri zorunlulu olma niteliğinin yanı sıra zikreder. Bak. İlhan Kutluer, **İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık**, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2002). İbn Sînâ'ya göre zorunluluk Evvel'in hakikati değil lazımıdır/niteliğidir. Onun niteliklerine dair bilgimiz onun hakikatini bilme anlamına gelmez. a.g.e., s.72.

[104] Alvin Plantinga, **Does God Have Nature**, (Milwaukee: Marquette University Press, 1980), s.140, 141.

Plantinga'ya göre, ulaştığımız nokta itibariyle, artık *zorunlu varlık* olmanın bir mükemmellik olduğunu varsaymamıza gerek yoktur. Elbette bir varlık var olmadan yukarıda saydığımız üç niteliğe sahip olamaz. Yani bir varlık var olmadığı dünyada hiçbir niteliğe ve öncelikle mükemmellik oluşturucu niteliklere sahip olamaz. Bundan dolayı varlık (existence) ve zorunlu varlığın (necesserry existence) kendileri mükemmellik oluşturmazlar; fakat mükemmelliğin zorunlu koşullarıdır. Ancak bu varlık mümkün olan tüm dünyalarda yukarıda saydığımız niteliklere sahip olarak var olmalıdır. Bundan dolayı fiilî dünyada ki bu da mümkün dünyalardan biridir, âlimimutlak, kâdirimutlak ve ahlâkî açıdan kusursuz olan varlığın olmaması imkânsızdır.

Tabiî ki bu noktada 22 hakkında derinlemesine düşünmeliyiz. 22, şöyle şöyle niteliklere sahip bir *mümkün varlık*tan söz eder. Fakat mümkün varlık nedir? Tac Mahal, Sokrates, ben, sizler, Ağrı Dağı gibi fiili varlıkları biliyoruz. Ama mümkün varlık nedir? Ağrı dağının beş km. güneyinde örneğin Saksağan Dağ'ı adını verebileceğimiz mümkün bir dağ var mıdır? Ya da tüm dünya üzerinde mümkün dağlar var mıdır? Burada bir dağın olması *mümkündür*, ifadesinden, burada gerçekte mümkün bir dağ vardır, yargısına ulaşabilir miyiz?

Bu soruları soran Plantinga'ya göre, daha önce aktardığımız C.D. Broad'ın görüşlerine paralel olarak, bizim şu ana kadar ele aldığımız ontolojik argüman versiyonları böyle bir şeyin var olduğu varsayımını anlamlı kılmaya çalışıyor görünmektedirler. Anselm'in argümanı da bu varsayıma dayanmaktadır. Ele aldığımız ontolojik argümanın ilk versiyonu da bu bağlamda düşünülebilir. İlk versiyonun şu önermesini tekrar hatırlayalım:

14. Böylece, x'in W^*'deki büyüklüğünün Tanrı'nın fiiliyattaki büyüklüğünü aştığı mümkün bir x varlığı ve W^* dünyası vardır.

Bu mümkün varlık, fiilî dünyada yok olarak varsayılmaktadır. Bundan dolayı 14'ü, gerçekte var olmayan mümkün varlıkları kabule hazır olduğumuzda anlamlı hale getirebiliriz.

Plantinga, gerçekte var olmayan ama mümkün olan şeyleri ya anlaşılmaz ya da zorunlu olarak yanlış kabul etmekten yanadır. Tabii bu, ontolojik delilin hâlihazırdaki versiyonunun reddedilmek zorunda olduğu anlamına gelmez. Ona göre, bu argümanı, bizi söz konusu şüpheli düşünceyi kabul etmek zorunda bırakmayacak bir şekilde yeniden ifade edebiliriz. Çeşitli mümkün dünyalarda var olan ya da var olmayan *mümkün varlıklar* hakkında konuşmak yerine, *nitelikler* ve bu niteliklerin somut olarak örneklendiği ve örneklenmediği dünyalar hakkında konuşabiliriz. Onun var olmamasını dikkate alarak, köşedeki mümkün şişman adam hakkında konuşmak yerine, örneklenebilir olmasına rağmen, örneklenmemesini de dikkate alarak, *köşede şişman adam olma* niteliği hakkında konuşmalıyız. Elbette söz konusu nitelik tek boynuzlu at olma niteliği gibi vardır. Bu nitelik bir at olma niteliği kadar temkinli olarak var olan tam anlamıyla sağlam bir niteliktir. Fakat elbette bu kavram herhangi bir şeye uygulanamaz. Yani bu dünyada da herhangi bir şeye uygulanamaz. Diğer mümkün dünyalarda bu gerçekleşebilir.[105]

İşte Plantinga, bu düşünceyi kullanarak, var olmayan herhangi bir mümkün varlık olup olmamasının artık önemli olmayacağı bir tarzda, ontolojik argümanın bu versiyonunun yeniden ifade edilebileceğini düşünür. O, bir dünyada ya da diğerlerinde maksimum büyüklük derecesine sahip mümkün bir varlık hakkında konuşmak yerine *maksimum büyüklüğün* ya da *maksimum açıdan büyük olan varlığın niteliği* hakkında konuşalım, der. Bu açıklamaları esas aldığımızda, 21'e tekabül eden öncül, maksimum büyüklüğün örneklenmesinin mümkün olduğunu söyler:

25. Maksimum büyüklüğün örneklendiği mümkün bir dünya vardır.

23 ve 24 ile karşılaştırılabilir bir şekilde şu önermeleri dile getirebiliriz:

26. Zorunlu bir şekilde, bir varlık, maksimum olarak büyüklüğe, ancak tüm dünyalarda maksimum mükemmelliğe haizse, sahiptir.

---

[105] Plantinga, **God, Freedom, and Evil**, s.108-110.

27. Zorunlu bir şekilde, bir varlık, tüm dünyalardaki maksimum mükemmelliğe, ancak tüm dünyalarda âlimimutlak, kâdirimutlak ise ve ahlâkî açıdan kusursuzsa, sahiptir.

Plantinga, 26 ve 27'de mümkün olan ama var olmayan varlıklara işaret edilmediğine özellikle dikkat çeker. Örneğin,

28. Zorunlu bir şekilde, bir şey, eğer tek boynuzu varsa, tek boynuzlu attır.

Eğer 25 doğru ise, fiilî hale geldiğinde, bir varlığın âlimimutlak, kâdirimutlak ve ahlâkî açıdan kusursuz olacağı mümkün bir W dünyası vardır. Yukarıdaki öncüllerde aktardığımız gibi, bu varlık bu niteliklere *mümkün tüm dünyalarda* sahip olmuş olacaktır. Bu açıdan baktığımızda eğer W, fiilî hale gelirse, böyle bir varlığın olmamasının imkânsız olduğu sonucunu çıkarmamız zor olmayacaktır. Yani, W, fiilî hale gelirse,

29. Âlimimutlak, kâdirimutlak ve ahlâkî açıdan kusursuz bir varlık yoktur,

önermesi imkânsız bir önerme haline gelecektir. Daha önce değindiğimiz gibi, imkânsız olan şeyin dünyadan dünyaya değişmemesinden dolayı, en azından bir mümkün dünyada imkânsız olan bir önerme tüm mümkün dünyalarda imkânsız hale gelecektir. Bundan dolayı, Plantinga'ya göre, 29 imkânsızdır.

Burada dikkatleri çekmemiz gereken nokta, Plantinga'nın modal mantığın S5 aksiyomu[106] temelinde geçerli bir ontolojik argüman inşa etmeye çalıştığıdır. Söz konusu aksiyom onun ontolojik argümanında merkezî bir yerde durmaktadır. Bu S5 modal mantıksal sistemin sonucuna göre imkân ve zorunluluk dünyadan dünyaya değişmez. Bu durumun bir diğer sonucu, her önermenin kendi modal statüsünü bize "zorunlu olarak" vermesidir.[107] Bu aksiyoma göre bir önerme mümkün bir şekilde zorunlu doğru ise zorunlu doğrudur. Yani Tanrı herhangi bir mümkün dünyada maksimum büyüklüğe sahipse "Tanrı maksimum büyüklüğe sahiptir." önermesi de bu mümkün dünyada zorunlu olarak doğru olacaktır. Eğer bu iddia herhangi bir mümkün

[106] Teknik bilgi için bak. Teo Grünberg, **Sembolik Mantık El Kitabı 2**, (Ankara: Metu Press, 2000), s.103, 159.
[107] Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.20.

dünyada doğru ise bunu da içerecek şekilde tüm mümkün dünyalarda doğrudur.[108] Zaten bu aksiyoma zaman zaman değindik: İmkânsız ya da zorunlu olan bir şey dünyadan dünyaya değişmez. Yani bir niteliğin bir dünyada örneklenip diğerlerinde örneklenmemesi mümkün değildir. Ya *tüm* dünyalarda örneklenmeli ya da hiçbir dünyada örneklenmemelidir. Bundan dolayı da aşılamayan bir büyüklüğe, eşdeyişle maksimum büyüklüğe sahip olan varlığın bu niteliğinin tüm dünyalarda örneklenmesi gerekmektedir.

Yukarıdaki perspektiften konuya bakınca Plantinga'nın ontolojik argümanının edimselci (actualist) bir argüman olduğu açıktır.[109] Plantinga bu kavramı var olmayan şeylerin ne var olduğunu ne de var olabileceğini ifade etmek için kullanır. Buna göre "Var olmayan hiçbir şey yoktur." önermesi zorunlu olarak doğrudur.[110] Sonuç olarak, Plantinga, kendi ontolojik argümanının geçerli olduğunu söyler. Öncül dikkate alındığında sonuç açık bir biçimde ortaya çıkar.[111] Ona göre burada üzerinde durulması gereken tek konu, temel öncülün (25)-maksimum büyüklüğün örneklenmesi mümkündür- doğru olup olmadığıdır. O, bu argümanı epistemolojik bağlamda düşünürsek "bildiğini" iddia etmese de[112] ona göre bu argüman doğrudur. Bundan dolayı ontolojik argümanın bu versiyonu sağlamdır (sound).[113] Buradaki sağlam ifadesiyle Plantinga bu argümanın dedüktif olarak geçerli ve öncüllerinin doğru olduğunu kasteder.[114] Ancak bir şüphecinin, hatta Tanrı'nın varlığı fikrine açık olan bir

---

[108] James F. Haris, **Analytic Philosophy of Religion**, (Dordrecht: Kluwer Academic Puplishers, 2002), s.418.
[109] Sennett, **Modality, Probability, and Rationality,** s.25.
[110] Alvin Plantinga. "Reply to My Colleagues", **Alvin Plantinga**, James E. Tomberlin and Peter van Inwagen (ed.), (Dordrecht, Netherlands: D. Reidel, 1985), s.314.
[111] Sennett'e göre Plantinga'nın ontolojik argümanının geçerli olması önemsizdir. Sennett, **Modality, Probability, and Rationality,** s.24.
[112] Philip L. Quinn, "Epistemology in The Philosophy of Religion", Paul K. Moser (ed.), **The Oxford Handbook of Epistemology**, (Oxford: Oxford University Press, 2002), s.518.
[113] Plantinga 1967'de yazdığı *God and Other Minds* adlı eserinde, daha önce belirttiğimiz gibi, tüm teistik -ki içinde ontolojik argüman da var- ve ateistik argümanların başarısız olduğunu iddia eder. Ancak bu eserden sonra ontolojik argüman konusundaki görüşü yumuşamıştır. Bu esere 1990'da yazdığı önsözde, 1967'de bu eseri yazdıktan sonra ontolojik argümanın tümüyle "sağlam" olduğu düşüncesine ulaştığını, bu argümanın onaylamayı gerektiren bir gücü olduğunu savunur. Ayrıca bu eseri yazdığı dönemde ontolojik argümanla ilgili olarak var olmayan; fakat varolabilecek *mümkün varlıkları* kabul ettiğini; ama sonradan bu düşüncesinden vazgeçtiğini belirtir. Plantinga, **God and Other Minds**, s. x.
[114] George I. Mavrodes, "On the Very Strongest Arguments", Eugene Thomas Long (ed.), **Prospects for Natural Theology**, (Washington: The Catholic University of America Press, 1992), s.81.

kişinin bile 25'i bir başlangıç noktası kabul etmeyebileceğini ileri sürenler de vardır.[115] Fakat Plantinga Tanrı'nın tüm mümkün dünyalarda maksimum büyüklüğe sahip olduğunu söylese de bu varsayımın fiilî olarak doğruyu zorunlu bir şekilde "kanıtladığını" düşünmez. O sadece maksimum büyüklüğün dikkate alındığı bu modal versiyonu kabul etmenin ve dolayısıyla Tanrı'nın zorunlu varlığını kabul etmenin "rasyonel olduğunu" ileri sürer.[116]

Bundan dolayı olsa gerek Plantinga, bu argümanın doğal teolojinin başarılı bir parçası olup olmadığını, Tanrının varlığını kanıtlayıp kanıtlamadığını sorgulamalıyız, der. Ona göre kendi ontolojik argüman versiyonu da Tanrı'nın varlığını kanıtlamaz.[117] Kabul edilmelidir ki onun merkezî öncülünü anlayan ve derinlemesine düşünen herkes onu kabul etmeyecektir. Buna rağmen, ona göre, açıktır ki, burada *akla karşıt* ya da bu öncülü kabul etmede *irrasyonel* bir durumu yoktur. Plantinga burada, kendi ifadesiyle, *teizmin doğruluğunu değil; fakat onun rasyonel olarak kabul edilebilirliğini*[118] *sağlamaya çalışmaktadır*. Bu da, ona göre, geleneksel doğal teolojinin en azından amaçlarından birini başarır.[119]

Plantinga burada "rasyonel olarak kabul edilebilirlikle" ne kastetmektedir? Bu nokta önemlidir; çünkü o ontolojik argümanla tümüyle bu hedefi sağlamaya çalışmaktadır. Teizmin doğruluğu bu mütevazı hedefin çok ötesinde yer almaktadır. Bilindiği gibi pek çok felsefeciye göre teizm yetersiz delil ya da ona karşı olan deliller nedeniyle irrasyoneldir. Bu filozoflar teizmin rasyonel olarak kabul edilemez olduğunu ilan ederlerken sadece teistin, Tanrı gerçekte var olsa bile onun var olduğunu bilemeyeceğini söylemek istemezler. Onlara göre teistin aynı zamanda Tanrı inancını kabul etmesi epistemik olarak hakkı değildir, onun kuramsal yapısı Tanrı inancı nedeniyle kusurludur, hatalıdır. Plantinga kendisinin kullandığı "rasyonel" teriminin

---

[115] Everitt, **Non-Existence of God**, s. 43-45; Quinn, "Epistemology in The Philosophy of Religion", s.518 vd.
[116] Haris, **Analytic Philosophy of Religion**, s. 418.
[117] Plantinga'nın bu açık ifadelerine rağmen, onun Anselm ve Descartes gibi Tanrı'yı sadece Tanrı kavramından hareket ederek a priori olarak "kanıtlama" peşinde olduğu düşünenler vardır. Everitt, **Non-Existence of God**, s.41.
[118] Brahman'ın rasyonalitesi için geliştirilmiş ilginç bir ontolojik argüman için bak. Joseph Runzo, **Global Philosophy of Religion**, (Oxford: Oneworld, 2001), s.76.
[119] Plantinga, **God, Freedom, and Evil**, s. 111-112; Plantinga, **The Nature of Necessity**, s.213-217; Daniel A. Dombrowski, **Rethinking the Ontological Argument**, (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), s.85.

burada bir kişinin p'nin rasyonel olduğuna dair inancının açıklandığı anlamda irrasyonel olmadığı anlamına geldiğini kaydeder. Dolayısıyla bir kişi "maksimum büyüklüğün örneklenmesi mümkündür." (25) inancında bu önerme için başka bir argümanı olmasa bile ve "maksimum büyüklüğün örneklenmesi mümkün değildir."e inanan insanlar olsa bile tümüyle rasyoneldir.[120]

Demek ki Plantinga kendi ontolojik argümanının "bilgi" için gerekli olan yüksek epistemik statüyü öncüllerinden sonucuna taşıdığını savunmamaktadır. O sadece kendi ontolojik argümanının öncüllerinden sonucuna, kabul etmek için rasyonel cevazın (permission) olduğu anlamında, rasyonel pozitif epistemik statüyü taşıdığını savunur.[121] Dolayısıyla Plantinga kendi argümanının temel öncülüne (25) ve onun sonucunu kabul etmeye rasyonel olarak cevaz verilebilir olarak bakar. Söz konusu argüman bu açıdan epistemik bir başarıya sahiptir.

Plantinga'nın argümanına karşı geliştirilen itirazlara geçmeden önce şunu da hatırlatmalıyız ki bu argümanın savunucularının Tanrı'yı tanıtlamada (demonstration) başarızlığının yanı sıra, bu argümanın Tanrı'nın varlığını tanıtlamada tümüyle başarısız olduğunu savunanların da başarısız olduğunu düşünenler de vardır.[122] Öyleyse ontolojik argümana yöneltilen itirazların değerlendirilmesinde salt itirazın değil itirazın niteliğinin de önemi vardır. Ontolojik argümanın zaafları tek başına bir itiraz nedeni olarak görülürse, karşı tarafın da bazı zaaflarının olduğu düşünülebilir. Şimdi Plantinga'nın ontolojik argümanına yöneltilen önemli iki itiraza geçmeden genel bir değerlendirme yapalım.

1.4. Değerlendirme

Plantinga, yukarıda aktardığımız ifadeleri kullanırken bu argümana gelebilecek çeşitli eleştirilerin farkındadır. İlk itiraz, onun belki geçerli olduğu, fakat açıkça

---

[120] Alvin Plantinga, "Reply to James E. Tomberlin", **Alvin Plantinga**, James E. Tomberlin and Peter van Inwagen, (Dordrecht: D. Reidel, 1985), s.383, 384; Tomberlin, **Plantinga and the Ontological Argument** , s.266-268.
[121] Quinn, "Epistemology in The Philosophy of Religion", s.519.
[122] Yeager Hudson, **The Philosophy of Religion**, (Mayfield Publishing Company: London, 1991), s.84.

"döngüsel" olduğu ya da "iddiasını ispatlanmış kabul ettiğidir". Örneğin bir kişi A_1 önermesini, A_2'nin temeline dayanarak, A_2'yi A_3'ün temeline dayanarak,…, A_{n-1}'i A_n temeline dayanarak ve A_n'i de A_1 temeline dayanarak savunuyorsa böyle bir dizi, açıktır ki, döngüseldir. Plantinga'nın ontolojik argümanına Argüman A dersek, Plantinga'ya göre Argüman A, bu döngüselliğe bir örnek teşkil etmez.

Acaba, Argüman A, iddiasını ispatlanmış mı kabul etmektedir? Ya da eş deyişle "ispatlaması gerekeni ispatlamış mı kabul etmektedir"? Aşağıdaki

30. Ya 7+5= 14'tür ya da Tanrı vardır.

31. $7+5\neq 14$

32. Öyleyse Tanrı vardır.

şeklindeki argümana, Argüman B adını verelim ve konuyu bu argüman temelinde inceleyelim (çünkü bu argüman ispatlaması gerekeni ispatlanmış kabul etmektedir.). Açıkça görüldüğü gibi bu argüman geçerlidir. Dolayısıyla da onun sonucunu ve bundan dolayı da ilk öncülünü kabul ettiğim için, onun sağlam olduğuna inanırım. Fakat Plantinga, Argüman B'nin Doğal Teoloji'nin bir parçası olduğunun çok zor iddia edilebileceğini düşünür. Argüman B, Aquinas'ın ünlü Üçüncü Yolu ya da daha az etkili olan Dördüncü Yolu ile aynı düzeyde tutulamaz. Çünkü Argüman B, iddiasını ispatlanmış kabul etmektedir, en azından diyalaktik olarak kusurludur. Bir kişi daha önce 32'ye inanmıyorsa 30'a da inanmayacaktır. Bu önermeye baktığımızda, bir kişi kendisini açıklanamaz bir şekilde 30 ve 31'nin doğru olduğu inancı içinde bulacaktır ve buradan da 32'yi çıkarsayacaktır. Elbette bu genel geçer bir durum değildir. Belki insanların çoğu için geçerlidir. Fakat bu örnek durumda ifadesini bulan koşullar, Argüman A'ya, yani Plantinga'nın ontolojik argümanına uygulanabilir mi? Uygulanamaz; çünkü ona göre ontolojik argümanın temel öncülünü kabul eden kişi bunu sonuçtan çıkarsadığı için yapmamaktadır. Eğer böyle olsaydı Argüman B için yukarda söylediklerimiz Argüman A için de geçerli olurdu.[123]

[123] Plantinga, **The Nature of Necessity**, s.217-219.

Plantinga, Argüman A'nın doğal teolojinin başarılı bir parçası olmadığını da düşünür. Çünkü doğal teoloji öncüllerini, hemen hemen, aklı başında ve rasyonel her insan tarafından kabul edilen önermeler kümesinden alır. Örneğin, Aquinas'ın Beş Yolu'nun her biri, çok az kişinin tartışmaya istekli olabileceği bir öncüle müracaatla, yani, bazı şeylerin hareket halinde olduğu, şeylerin değiştiği, olumsal varlıkların olduğu şeklindeki önermelere müracaatla başlar. Plantinga'ya göre ise kendi ontolojik argümanının temel öncülü 25, yani "Maksimum büyüklük mümkün bir şekilde örneklenir.", Aquinas'ın Beş Yol'u türünden bir argüman değildir. Öyleyse, Argüman A, Beş Yol türünden bir argüman değilse ne tür bir argümandır? Yukarıda dile getirdiğimiz gibi, Plantinga'ya göre, Argüman A'nın merkezî öncülü olan 25, onun üzerinde uzun uzadıya düşünen, anlayan, aklı başında ve rasyonel bir insanın buna rağmen reddedebileceği, agnostik kalabileceği ve hatta bunun yerine hiçbir maksimum duruma sahip olma ihtimali olmadığını kabul edebileceği türden bir öncül değildir.[124]

Bu öncül niçin kabul edilmelidir? Bu öncülde yanlış, mantıksız ve irrasyonel bir şey var mıdır? Plantinga'ya göre yoktur.[125] Filozoflar, sözgelimi Hilary Putnam, kuantum mekaniği gibi bilimsel teoriler ileri sürdüklerinde bizden, örneğin, Sınıflandırma İlkesi gibi bazı mantık kurallarından vazgeçmemizi isterler. Fiziksel teorileri kolaylaştırma adına Sınıflandırma İlkesi'nin reddini kabul edersek aynı şeyi teolojide yapmak için 25'i de kabul edebilmeliyiz.[126]

Plantinga, *The Nature of Necessity*, adlı kitabının VIII. Bölümünde,

33. Mümkün fakat fiilî olmayan nesneler vardır ya da var olabilirler,

önermesinin doğru olup olmadığını inceler. Bu önerme, ona göre, 25'i andırmaktadır; çünkü eğer o *mümkün* olursa, doğru ve zorunlu olarak doğru olur. *Aynı şey onun reddi için de söz konusudur*. 33 ile uyuşmayan pek çok mantıklı önerme vardır; onun reddi ile

---

[124] Plantinga'nın 25 hakkındaki bu ifadelerine baktığımızda bu önermeyi reddeden kişinin irrasyonel olacağını çıkartamayız. Sennett'e göre onun burada 25 ile ilgili iddiası çok daha zayıf bir iddiadır: 25'i kabul eden kişinin irrasyonel olduğu ya da epistemik olarak kusurlu olduğu gösterilemez. Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.23.

[125] Ontolojik argüman mantıksal bir kusur olmaksızın kurulabilse de asıl sorunun onun kendisinden çıktığı öncülün doğru olup olmadığı olduğunu düşünenler vardır. Örneğin bak. Peter van Inwagen, "Ontological Arguments ", **Philosophy of Religion**, A Quide to the Subject, Brian Davies OP (ed.), (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 1998), s.58.

[126] Plantinga, **The Nature of Necessity**, s.219, 220.

de uyuşmayan birçok önerme vardır. Kararlı bir savunucuyu bu önermeye karşı zorlayan hiçbir argümanın olmadığı görülüyor. Sonuç olarak Plantinga, daha önce belirttiğimiz VIII. bölümde değindiği gibi, bu öncül için hiçbir argüman olmadığı inancındadır. Acaba buna dayanarak 33'ü kabul etmenin ya da olumsuzlamanın yanlış, irrasyonel ve felsefî açıdan güvenilmez olduğu sonucuna mı ulaşmalıyız? Elbette hayır. Plantinga bu noktada Leibniz'in şu Kural'ını düşünmemizi ister:

34. Herhangi bir x ve y nesnesini ve p niteliğini düşünelim, eğer x=y ise, o zaman x p'ye ancak ve ancak y p'ye sahipse sahiptir.

Bazı filozoflar, 34'ü reddetmişler, kimisi de karşı örnekler vermeye ve sınırlandırmalara gitmişlerdir. Plantinga'nın nazarında bu karşı örneklerden hiçbiri gerçek değildir; fakat bu Kural'ın kendisi için de zorlayıcı hiçbir argüman görünmemektedir. Onu kabul etmenin ya da onu bir öncül olarak kullanmanın uygunsuz olduğu sonucuna mı varmak zorundayız? Elbette hayır. Plantinga'ya göre, aynı şey felsefî bazı iddialar ve düşünceler içinde geçerlidir. Ona göre aslında felsefe, bundan başka çok az şey içerir. Eğer biz sadece tartışmasız olan şeylere ya da tartışmasız öncüllerden çıkarılan ihtilaf edilemez argümanlara inanacak olsak kendimizi oldukça zayıf ve sıkıcı bir felsefede buluruz. Belki biz Modus Ponens'e sahip olmalıyız, kesinlikle daha fazlasına değil. Sadece tartışma götürmez olanı kabul etme politikası güven verir; fakat başka hiçbir şey sağlamaz.

Leibniz'in kuralı hakkında ve ayrıca ileri sürülen itirazları dikkatli bir şekilde düşündüğümüzde onu kabul etme "hakkımız" vardır. Aynı şey, Plantinga'ya göre 25 için de geçerlidir. Sonuç olarak, ona göre, St. Anselm'in argümanının yeniden formüle edildiği bu versiyonun kendi sonucunu kanıtladığı ya da kurduğu söylenemez. Fakat bu versiyon, temel öncülünü kabul etmek rasyonel olduğu için, sonucunu kabul etmemizin de rasyonel olduğunu gösterir. Ve belki de bu türden herhangi bir argümandan beklenebilecek şeyin tamamı da budur.[127]

[127] Plantinga, **The Nature of Necessity**, s.217-221. Sennett'e göre Plantinga 25'e bir kişinin inandığında rasyonel olacağını düşünmemiz için hiçbir neden sunmaz. O sadece bunu varsayar ve kendisinin ve pek çok kişinin buna rasyonel olarak inandığını düşünür. Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.23.

1.4.1.M. Martin'in Plantinga'nın Ontolojik Argümanını Eleştirisi

Plantinga'nın mümkün dünyalar mantığına dayanarak oluşturduğu ontolojik argümanı özetleyen ünlü ateist düşünür Martin (1932-)'e göre Plantinga, oluşturduğu argümanın Tanrı'nın varlığının kesin bir kanıtlaması olduğuna inanmaz; "çünkü onun temel öncülü olan 25, rasyonel olarak oluşturulmadığından dolayı, rasyonel kişiler tarafından reddedilebilir de.". Fakat bu temel öncül akla karşıt da değildir. Martin, Plantinga'nın, bu argümanın teizmin doğruluğunu değil de rasyonel olarak kabul edilebilirliğini kurduğu sonucuna ulaştığını da ekler.

Özetlediği bu argümanda, Martin'e göre, ilk olarak, mümkün dünyalar semantiğinden ve modal mantığın kullanımından kaynaklanan teknik sorunlar ortaya çıkmaktadır. O, bu konulara işaret ettikten sonra bunları incelemeden bırakır; zira ona göre daha temel konular vardır. Martin'e göre Plantinga, 25'in akla karşıt olmadığı düşüncesinde pekâlâ yanılmış olabilir. Örneğin âlimutlak, kâdirimutlak ve ahlâkî açıdan mükemmellik nitelikleri tutarsız bir nitelikler kümesi oluşturursa o zaman maksimum mükemmellik de tutarsız olur. Yine ona göre Plantinga, yukarıda aktardığımız 34 numaralı Leibniz Kural'ını aktarırken, hiçbir delile sahip olmamamıza rağmen, onu kabul etme konusunda haklı olduğumuzu, benzer bir şekilde 25 için de hiçbir delile sahip olmamamıza rağmen onu kabul etme konusunda haklı olacağımızı vurgulamaktadır. Martin'e göre 25 ve 34 arasındaki analoji zayıftır. Bu ona göre temel özdeşlik teorisinin serbest bir İngilizce çevirisidir; fakat 25 herhangi bir temel mantık teorisinin çevirisi değildir.

Martin, Plantinga'nın ontolojik argüman formunun kullanılarak bir perinin, cinin, hayaletin, tek boynuzlu atın, olağanüstü bir adanın rasyonel olarak kabul edilebilirliğinin gösterilebileceğini iddia eder. O, bir peri için *reductio*'yu şöyle işletir: Bir tür peri olma niteliğini, mümkün tüm dünyalarda bir peri olma niteliğini gerektirecek şekilde tanımlayalım. Bir peri olma niteliğini, mümkün tüm dünyalarda sihirli güçleriyle birlikte küçücük ormanda yaşayan bir yaratık olma niteliğini gerektirecek şekilde tanımlayalım. Bu noktada Martin, Plantinga'nın merkezî öncülü

olan 25 ve sonraki argümanlar için bir nazire yapar. Biz burada örnek olsun diye sadece temel öncülü aktaracağız:

25*. Bir tür peri olma niteliğinin örneklendiği mümkün bir dünya vardır.

Martine göre, 25*, 25'ten daha fazla akla karşıt değildir. O, aynı forma olağanüstü ya da mükemmel niteliğini verebileceğimiz ada analojisini de sokar. Bu durumda bir kişi çok rahat bunların, rasyonel olarak kabul edilebilirliği sonucuna varabilir ona göre. Sonuç olarak da, ona göre, Plantinga'nın ontolojik argüman versiyonu kendisinin daha önce incelediklerinden daha başarılı değildir.[128]

Görüldüğü gibi Martin'in son aktardığımız itirazları oldukça tanıdıktır. Anselm'e çağdaşı Gaunilo tarafından yapılan meşhur kayıp ada argümanına benzemektedir. Hatta ada analojisi diğerleri ile birlikte Martin tarafından da düşünülmüştür. O kısımda incelediğimiz gibi Gaunilo'nun itirazına verilen cevap burada Martin içinde geçerli görünmektedir. Ontolojik argümanda hiçbir zaman diğerlerinden daha büyük olan bir varlık hakkında söz açılmaz. Aksine daha büyüğü düşünülemeyen, kavranamayan, daha büyüğü olmasının "mümkün olmadığı" bir varlık söz konudur. İkinci olarak ise yokluğu düşünülebilen ve düşünülemeyen varlıklar paralel bir okumaya tabi tutulamaz. Pekâlâ diğerlerinden daha mükemmel bir adadan/periden söz etmek yerine daha büyüğünün-mükemmelinin kavranamayacağı bir adadan/periden söz edebiliriz; fakat sonuç ne olur? Böyle bir kavram oluştursak bile ada/peri düşüncesinin maksimum büyüklüğünü sağlayan niteliklerinin çoğu onun zatî olarak sahip olmadığı niteliklerdir. Bu yüzden bir varlık ancak kendi zatından kaynaklanan niteliklerden dolayı daha büyüğü olmasının mümkün olmadığı bir varlık olur. Fakat Martin'in 25 ile 34 arasında Plantinga'nın gördüğü koşutluğa itirazı büyük oranda yerinde görünmektedir. Özdeşlik ilkesini ifade eden 34 ile 25 aynı açıklıkta görünmemektedir. Ancak buna rağmen Plantinga'nın da dikkatimizi çektiği üzere Leibniz'in Kural'ına, bazı filozofların itiraz etmesi ve karşı örnekler sunmasına rağmen, rasyonel olarak inanılmaya devam edilmektedir. Şimdi biz bazı filozoflar reddetti diye özdeşliği andıran bu kurala rasyonel olarak inanamayacak mıyız? Ancak 25'in 34'e tam

[128] Michael Martin, **Atheism**, **A Philosophical Justification**, (Philadelpia: Temple University Press, 1990), s. 93-95.

olarak benzemediğinden dolayı olsa gerek, Plantinga, 25'in, Aquinas'ın Beş Yolu'na açıklık açısından benzemediğini, "Değerlendirme" başlığı altında incelediğimiz gibi, açıkça kabul etmektedir. Kısaca 25, üzerinde uzun uzadıya düşünmeyi gerektirmektedir.

1.4.2.J. Mackie'nin Plantinga'nın Ontolojik Argümanını Eleştirisi

Bir diğer etkili ateist düşünür Mackie (1917-1981), "zorunlu bir şekilde doğru olan şeyin dünyadan dünyaya değişmediği" ya da "imkânsız olan şeyin dünyadan dünyaya değişmediği" şeklinde Plantinga'nın yukarıda aktardığımız argümanındaki görüşlerine kuşkuyla yaklaşır. O, özetle, her bir mümkün dünyanın kendi imkâniyetine sahip olacağının düşünülebileceğini savunur. Dolayısıyla imkânsızın ya da zorunlunun dünyadan dünyaya değişebileceğini belirtir. Ayrıca, Plantinga'nın argümanında maksimum büyüklük *mümkün bir şekilde* örneklenmiştir. Mackie'ye göre bir W^* dünyasında E^*'nin varlığı zorunlu olmayacaktır; ancak mümkün olarak zorunlu olacaktır.

Mackie'ye göre Plantinga, aşılamaz büyüklüğü mümkün tüm dünyalardaki maksimum mükemmelliğe denk görmektedir. Buna göre aşılamayan büyüklüğün örneklendiği mümkün bir dünya vardır. Mümkün tüm dünyalarda maksimum mükemmelliğe sahip olma niteliği olan aşılamaz büyüklüğe sahip olma niteliği, ya mümkün tüm dünyalarda örneklenecektir ya da hiçbirinde örneklenmeyecektir. Bu nedenle o, fiilî dünyayı da içerecek şekilde mümkün tüm dünyalarda örneklenir. Mackie, bu düşüncelerin daha önce değindiğimiz argüman S5'in kabulüne dayandığını savunur. Bu noktada Mackie, bu argümanda söz konusu olan temel öncülle ilgili iki soru sorar: "Maksimum-aşılamaz büyüklük mümkün olarak örneklenir." ifadesi doğru mudur? Geleneksel teizmin doğruluğunu kabul etmeyen bir kişi bu öncülü kabul etmek zorunda mıdır? [129]

Plantinga'nın "Değerlendirme" başlığı altında işlediğimiz ifadelerini, Mackie, belirsiz/kapalı bulur. Hatta Plantinga'nın bakış açısı geçici olarak kabul edilse bile

---

[129] J.L. Mackie, **The Miracle of Theism, Arguments for and Against the Existence of God**, (Oxford: Clarendon Press, 1988), s. 56-58.

bunun böyle olduğunu söyler. Plantinga'nın ontolojik argümanı sonucunu "kanıtlamıyorsa", fakat onun temel öncülünü kabul etmek de rasyonel ise, bunu kabul ya da ret için bir kişinin sahip olacağı ne gibi nedenler vardır? Mackie'ye göre bu argümanı benimsemek için tek neden maksimum-aşılamaz büyüklük kavramında açık ya da gizli çelişki olmadığını kabul etmektir. İçsel olarak kendisiyle çelişkili olmayan şey ise mantıksal olarak mümkündür.

Mackie, Plantinga'nın, bizim de değindiğimiz, 25 numaralı önermesinin karşıtı olarak, "hiçbir maksimumluğa sahip olmama" kavramıyla da ilgilenir. Bu kavram hiçbir maksimumluğa sahip olmayan büyük bir varlığın niteliğidir. Bir kişi hiçbir maksimumluğa sahip olmama durumunun mümkün bir şekilde örneklendiğini savunabilir. Öyle ki hiçbir maksimumluğa sahip olmama durumunun örneklendiği ve dolayısıyla maksimal büyüklüğün örneklenmediği mümkün bir dünya vardır. Fakat eğer maksimum büyüklük mümkün tüm dünyalarda örneklenmemişse hiçbirinde örneklenmemiştir. Bundan dolayı maksimum büyüklüğün örneklendiği hiçbir mümkün dünya yoktur. Bu durumda da, Mackie'ye göre, maksimum büyüklük mümkün olmamaktadır.

Bu bağlamda "Hiçbir maksimumluğa sahip olmama durumu mümkün bir şekilde örneklenmiştir." öncülüyle "Maksimum büyüklük mümkün bir şekilde örneklenmiştir." (25) öncülü aynı anda doğru olamaz. Bu durumda, Mackie'ye göre, Plantinga'nın, ontolojik argümanının temel öncülünü kabul etmek için ileri sürdüğü "Maksimum ya da aşılamaz büyüklük kavramında hiçbir mantıksal çelişki yoktur." şeklindeki gerekçesiyle karşıt-argümanın öncülünü kabul etme gerekçesi eşit hale gelecektir. İkisinin de mantıksal çelişkiye sahip olmadığı savunulabilir. Mackie'ye göre, önceden teizmin doğruluğuna kanaat getirmeyen herhangi bir kişinin "Maksimum ya da aşılamaz büyüklük mümkün bir şekilde örneklenir." (25) şeklindeki öncülü kabul etmesi için başka hiçbir sebep yoktur. Ona göre, Plantinga'nın da kabul ettiği gibi bu, onun argümanının doğal teolojinin başarılı bir parçası olmayışının sebebidir.

Sonuç olarak Mackie, Plantinga'nın temel öncülünü kabul için herhangi bir neden görmez. O, Plantinga'nın bu iki zıt öncülden birinin tercihi için bir neden göstermediğini de düşünür. Dolayısıyla Plantinga, ona göre, teizmin kabulünün reddine

göre daha rasyonel olduğunu gösterememiştir. Mackie, Plantinga'nın argümanının sadece "doğal teolojinin başarılı bir parçası olmadığını"; fakat aynı zamanda "başarılı" da olmadığını belirtir. Bu argümanı geçerli yapacak oldukça keyfî bir modal sistem kabul etsek bile onun temel öncülünü kabul etmekten çok onu reddetme konusunda iyi nedenlere sahibiz. Hatta Mackie, daha da ileri giderek, Plantinga versiyonunun Anselm'in versiyonuna göre teolojik şüpheci için fazla ciddi olmayan bir meydan okuma olduğunu iddia eder.

Mackie'nin Plantinga'nın ontolojik argümanı hakkında aktardığımız düşüncelerine baktığımızda arka planda onun zihnine eşlik eden düşüncenin bu argümanın bir kanıt olduğu kabulü olduğunu görüyoruz. Nitekim Mackie'nin bu argümanı incelediği başlık "Plantinga'nın Ontolojik Kanıtı" şeklindedir.[130] Plantinga, daha önce aktardığımız gibi, açık bir şekilde kendi argümanının bir *kanıt* olmadığını, üzerinde derinlemesine düşünüldüğünde onu kabul etmenin akla karşıt olmadığının görüleceğini; zaten bu argümanın teizmin doğruluğunu değil rasyonalitesini kurmaya çalıştığını söylemektedir. Bu zihinsel hata, kanaatimizce, Plantinga'nın iddiasının farklı bir zemine çekilmesi anlamına gelmektedir. Çünkü Plantinga'nın sisteminde kanıt kurulamazken, rasyonalite kurulan bir şeydir ki bu da bir sonraki bölümde göreceğimiz gibi bazı nedenlerle o iddianın gerekçelendirilmesine dayanır. Plantinga teistin "Tanrı vardır." önermesini kabul etme konusunda epistemik hakka sahip olduğunu, onun kuramsal yapısının Tanrı inancı nedeniyle kusurlu ve hatalı olmadığını ifade etmesi anlamında ontolojik argümana rasyonel demektedir.

Görülen ikinci bir perspektif ise, Martin'in iddialarını değerlendirirken ifade ettiğimiz artık moda halini almış bir ontolojik argüman eleştirisidir: Plantinga'nın "Maksimum büyüklük mümkün bir şekilde örneklenmiştir." öncülüyle "Hiçbir maksimumluğa sahip olmama durumu mümkün bir şekilde örneklenmiştir." şeklindeki karşıtlarının dile getirdiği öncülü aynı epistemik statüde görme anlayışını Martin'in de dile getirdiğini görüyoruz. Ancak bir önceki başlıkta bu konuyu değerlendirdiğimizden tekrar bu konuya girmiyoruz. Ayrıca Mackie'nin bu ifadesi Anselm'e karşı çağdaşı

---

[130] Mackie, a.g.e., s. 59-62.

Gaunilo tarafından dile getirilen kayıp ada argümanını da andırdığından bu değerlendirmeyi tekrar etmek istemiyoruz.

Tartışmaya devam edecek olursak Plantinga açısından 21'i, yani "geniş mantıksal anlamda maksimum büyüklüğe sahip bir varlığın olması mümkündür." önermesini benimsemenin bu önermenin reddini benimsemekle aynı şey olduğunu söylemek doğru görünmemektedir. Çünkü ona göre, örneğin, "Zorunlu bir şekilde var olan varlığın âlimimutlak olması mümkündür." önermesini ve bu önermenin reddini düşündüğümüzde ilki en azından âlimimutlak olan bir zorunlu varlığı içerirken, ikincisi bu türden hiçbir varlığın olmadığını içerecektir. Plantinga'ya göre olumlu imkâna dair önerme daha doğru görünmektedir.[131]

Bundan başka Mackie, Plantinga'nın argümanının temelini, yani modal mantığın S5 aksiyomunu sorgulamaktadır. Bize göre de Plantinga'nın argümanın eleştiriye en açık yönü budur. Çünkü bu aksiyom konusunda, yani "Fiilî olmayan nesneler vardır." şeklinde ifade edilen imkâncı (possibilist) görüş konusunda, Plantinga olumsuz düşünmektedirler; ancak olumlu düşünen felsefeciler de vardır. Söylemek istediğimiz şu ki; belli bir aksiyomdan hareket etme aslında *bütün* kuramların ne kadar zaafını oluşturuyorsa Plantinga'nın kuramının da o kadar zaafını oluşturmaktadır. Bu konuya Reformist epistemolojiyi ele alırken ayrıntılı bir şekilde tekrar değineceğiz.

---

[131] Alvin Plantinga, "Is Theism Really a Miracle?", **Faith and Philosophy**, Vol.:3, No:2, (April, 1986), s.119.

2. PLANTİNGA'NIN ERKEN DÖNEM REFORMİST EPİSTEMOLOJİSİNDE TANRI

Alvin Plantinga (1932-) 1986'dan sonra, bir sonraki bölümde inceleyeceğimiz üzere, "Warrant" (Güvence) olarak isimlendirdiği kavram üzerinde yoğunlaşmıştır. Bununla beraber Plantinga'nın 1979'dan 1986'ya kadar epistemoloji üzerine olan çalışmaları, bir kişinin teistik inancı, bu tür inançların kavramsal olarak kusurlu sayılmalarından dolayı, rasyonel bir şekilde savunamayacağı itirazını değerlendirmiştir.[132]

Plantinga'nın 1980'lerde öne sürdüğü "Reformist epistemoloji" (Reformed epistemology) terimini kabul etmesinin nedeni, John Calvin (1509-1564), [133] Herman Bavinck (1854-1921) ve Karl Barth (1886-1968) gibi Protestanlığın Reformist gelenekteki teologların benimsediği dinî epistemoloji ile kendi doktrininin benzerliğinden dolayıdır. Ayrıca Plantinga'nın belli bir dönem Calvin Kolej'de ders vermesi de bu isimlendirmede etkili olmuştur. Buna göre, Reformist epistemoloji, teistik inancın gerekçelendirilmesi için "önermesel bir delile" dayanmasına gerek olmadığı görüşünü ifade eder.[134] Plantinga'ya göre, "Reformist epistemoloji", dinî inancın epistemolojisiyle ilgili bir duruşu ifade eder. Protestan Reformasyonunu hatırlatmasına rağmen, bu adlandırma, Roma Katolik teolojisinin ya da epistemolojisinin reformasyona ihtiyacı olduğunu ileri sürmemektedir.[135] Reformist

---

[132] McLeod, **Rationality and Theistic Belief, An Essay on Reformed Epistemology**, s.8.

[133] Plantinga 1995'te "biz Calvinistler…" der. Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.348.

[134] Sennett, **Modality, Probability, and Rationality, A Critical Examination of Alvin Plantinga's Philosophy**, s.102; Alvin Plantinga, "Reformed Epistemology", **A Companion to Philosophy of Religion**, Philip L. Quinn and Charles Taliaferro (ed.), (Blackwell Publishing: Malden, 2004), s.383. Reformist epistemoloji geleneği için bak. Nicholas Wolterstorff, "The Reformed Tradition", **A Companion to Philosophy of Religion**, Philip L. Quinn and Charles Taliaferro (ed.), (Madlen: Blackwell Puplishing, 2004). Robert Mckim ve M. Martin, Plantinga'nın görüşünü ifade etmek için "Reformed foundationalism" kavramını da kullanır. Bak. Robert Mckim "Theism and Proper Basicality", **Philosophy of Religion**, 22, 1989, s.32. Martin, **Atheism**, s. 272; Hasker de bu adlandırmanın Reformist ya da Calvinist görüşe yakınlıkla ilgili olduğunu ifade eder. Ayrıca Hasker'in bir kişinin Reformist epistemolog olması için Calvinist ya da Hristiyan olmasına gerek olmadığını ifade etmesi oldukça ilgi çekicidir. Hasker, "Analytic Philosophy of Religion", s.443; aynı ifade için bak. Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, **Reason and Religious Belief**, (New York: Oxford University Press, 1991), s.119.

[135] Plantinga 1998'de yazdığı bir yazıda bu adlandırmadan pişmanlık duyduğunu, bu kavramın, bazılarının düşündüğü gibi, Roma Katolikliğini dışlayan bir şey olmadığını söyler. O, Calvin ve Aquinas'ın epistemolojik konularda özellikle Hristiyan inancının epistemolojisi konusunda birbirlerine çok yakın olduğunu düşünür. Gerçekten Plantinga, üçüncü bölümde göreceğimiz gibi, Tanrı inancı ile ilgili "Aquinas/Calvin modeli" adıyla bir model önerir. Plantinga, "Afterword", s.354. Plantinga kendisi için Calvin ve onun 18.yy takipçisi Jonathan Edwars'ın örnek aldığı kişiler arasında yer aldığını; bununla beraber Calvin'nin Katoliklere, Anabaptistlere karşı olan düşüncelerini paylaşmadığını belirtir. Çünkü

epistemolojinin önde gelen mimarları arasında Nicholas Wolterstorff (1932-)'u, Alvin Plantinga'yı ve bu kavrama "Episcopalian (piskoposlara ait) epistemoloji" kavramında ısrar ederek fazla ilgi göstermeyen William P. Alston (1921-)'u sayabiliriz. Burada dikkat çekmek istediğimiz konu şu ki Reformist epistemoloğun yoğunlaştığı Tanrı inancı geleneksel Hristiyanlıktaki, Yahudilikteki ve büyük oranda İslâm'da anlaşılan Tanrı inancıdır. Reformist epistemolojist, Tanrı inancını, rasyonel olan, gerekçelendirilmiş, temel olan, haklı temel olan, başlangıç noktası olarak delile ihtiyaç duymayan bir inanç olarak ele alır. Ancak burada sözü edilen Tanrı, bazı teologların yaptığı gibi, niteliklerinden/sıfatlarından ödünler verilen, başkalaştırılmış bir Tanrı değil, yukarıda söz ettiğimiz her üç ilâhî dinde öngörüldüğü üzere kâdirimutlak olan, her şeyi bilen, bütünüyle iyiliksever olan, dünyayı yaratan ve halen onun var olmasını sağlayan bir Tanrı'dır.[136]

Plantinga, "Tanrı inancı" ile "Tanrı gibi bir zatın var olduğu inancını" eş anlamlı kabul eder. Onun bu noktada asıl ilgilendiği konu, Tanrı inancının ya da Tanrı'nın var olduğu inancının rasyonel olarak kabul edilip edilmeyeceğidir. Plantinga'nın burada sözünü ettiği Tanrı, kısaca, İbrahim'in, İshak'ın ve Yakub'un Tanrı'sı; Yahudi ve Hristiyan vahyinin Tanrı'sı ya da Kitab-ı Mukaddes'in Tanrı'sıdır.[137] Reformist epistemologlar, Tanrı bilgimiz hakkındaki Calvinist iddiaları, felsefî bir iddia olarak savunur.[138] Başka bir ifadeyle, Plantinga'nın söz ettiği teistik inanç, ilk olarak, eyleyen, gayesi olan bir zatın var olduğu inancıdır. İkinci olarak, bu zat maddi olmayan "a se" olarak var olan, iyiliği, bilgisi ve gücü açısından kusursuz olan, dünyanın varlığını kendisine borçlu olduğu bir varlıktır.[139] Dolayısıyla bu varlık, Kant'ın etkisiyle, bazı Hristiyan teologların kullandığı şekliyle bir idea, kavram, imge, zihinsel bir yapı olarak nitelendirilemez. Örneğin, çağdaş Amerikan teoloğu Gordon

---

"Biz Hristiyanlar Çağdaş dünyada gerçek düşmanlara sahibiz; birbirimizle kavga etmeye gerek yok." Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.349; Nitekim Plantinga'nın buradaki endişesine benzer bir şekilde Katolik bir din felsefeci olan John Zeis, belli bir Hristiyan mezhebinin apolojik bir kolunu hatırlatmasın diye Reformist Epistemoloji yerine "teolojik temelcilik" ifadesini kullanır. John Zeis, "Natural Theology: Reformed", Linda Zagzebski (ed.), **Rational Faith: Catholic Responses to Reformed Theology**, (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1993), s.48.

[136] Plantinga, "Reformed Epistemology", s.383, 385; Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.343.

[137] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.18-19. Plantinga'nın önceki makalede İslâm'dan söz ederken burada İslâm'ı anmaması dikkate değer. Ancak İslâm'ı andığı makale daha geç kaleme alınmıştır.

[138] Dewey J. Hoitenga, **Faith and Reason from Plato to Plantinga**, (Albany: State University of New York Press, 1991), s.x.

[139] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.20.

Kaufman (1925-), 'Tanrı' sözcüğünün aşkın bir realiteye atıf yaptığından dolayı tecrübe ile sınırlandırılamayacağını; John Hick (1922-) ise bir Hristiyanın Tanrı hakkında konuşurken belli bir imge, imgesel bir yaratıcı hakkında konuştuğunu iddia eder. Plantinga bu iddiaları şaşırtıcı bulur ve ekler: "Bir Hristiyan 'Tanrı dünyayı yarattı.' derken zihinsel bir varlıktan söz ediyor demek anlamsızdır."[140] Öte yandan Reformist geleneğin üyeleri neredeyse tüm önemli konularda, teistik dili ve inancı realist bir yorumla kabul etmeleri dışında, birbirlerinden farklı düşünürler. Bu düşünürler Hristiyan felsefesi ve teolojisine büyük bir önem verirler. Reformist din felsefecileri için önemli bir diğer ortak payda, Kutsal Kitab'ın otoriter bir söylem olarak değerlendirilmesidir.[141]

Kolaylıkla kabul edileceği üzere Tanrı inancı, Hristiyan, Yahudi ve İslâm dinlerinin temelini oluşturmaktadır. Acaba Tanrı'ya inanan kişi onun varlığını iman yoluyla mı kabul etmektedir? Yoksa Tanrı inancı akla karşıt, mantıksız (unreasonable) ve irrasyonel midir? Tanrı inancının rasyonel olması için bir kişinin delile ihtiyacı var mıdır? Plantinga bu ve buna benzer sorulara Reformist/Calvinist düşünürlerin önemli cevapları olduğunu ve onların temel kavrayışlarının da doğru olduğunu düşünmektedir.[142] Reformist epistemolojinin yanlış olduğu inancı için en yaygın kabul edilen neden teistik inancın önermesel delil olmaksızın bazı epistemik ödevleri ihmal ettiği (violate) şeklindeki gerekçedir. Bu içselci bakış açısı çoğunlukla deontolojik kavramlarla ifade edilir. Örneğin "ödev" özne için içsel olan mülahazaların bir işlevidir. [143] Bundan dolayı Plantinga burada inceleyeceğimiz üzere Reformist epistemolojiye yönelik bu itirazı da inceler.

2.1.Tanrı İnancına Delilci İtiraz ve Temelcilik

Bilindiği gibi Tanrı inancına, anlamsız olduğu, içsel olarak çelişkili olduğu, dedüktif kötülük argümanının bu inanç için bir tehdit olduğu yollu pek çok itiraz vardır.

---

140 Plantinga, "Reason and Belief in God", s.19-20.
141 Wolterstorff, "The Reformed Tradition", s.169.
142 Plantinga, "Reason and Belief in God", s.16.
143 Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.114; Beilby, **Epistemology as Theology**, s.144.

Bunun yanında William Kingdon Clifford (1845-1879), Brand Blanshard (1892-1987), Bertrand Russell (1872-1970), Michael Scriven (1928-) ve Anthony Flew (1923-) gibi pek çok filozof, Tanrı inancının yetersiz delile sahip olmasından dolayı irrasyonel, mantıksız, rasyonel olarak kabul edilemez, zihinsel olarak güvenilemez (irresponsible), ya da kuramsal olarak değersiz olduğunu savunmaktadırlar.[144]

Bilindiği gibi inançları rasyonel-irrasyonel şeklinde ayırmak Aydınlanma'nın stratejisidir.[145] Bundan dolayı da Aydınlanma'nın tartıştığı temel konulardan biri dinî inancın ki Plantinga bundan temelde Hristiyan inancını anlar, rasyonel, mantıklı, kabul edilebilir ya da gerekçelendirilebilir olup olmadığıdır.[146] İşte bu düşüncenin etkisiyle David Hume (1711-1776), John Locke (1632-1704) ve W.K. Clifford gibi birçok filozof bir kişinin inancının gücünün bu inanç hakkındaki deliliyle orantılı olduğunu savunur. "Delilci itiraz"ın kendisinde en açık bir şekilde ifade edildiği W. Clifford'a göre "her zaman, her yerde ve herkes için herhangi bir şeye yetersiz bir delille inanmak yanlıştır.". Yetersiz bir delille inanması durumunda ise kişi, insanlık için var olan ödevine kafa tutmuş ve tehlikeli, ahlâkî olmayan bir tutumda ısrar etmiş olur. Bilindiği gibi Russell da benzer bir görüşü paylaşmaktadır.[147]

Ateist bir filozof olan Michael Scriven'e göre ise, Tanrı'nın varlığı ile ilgili argümanlar başarısız olursa tek rasyonel duruş, sadece, Tanrı'ya inanmamaktır. Bu durumda ateizmin bir alternatifi yoktur, hatta ateizmi temellendirmek için bir kanıta da ihtiyacımız yoktur. Çünkü ateizm, Tanrı'nın varlığı için herhangi bir delilin yokluğunda *zorunludur*. Plantinga'ya göre Scriven'in bu ifadeleri "keyfîdir." Scriven'e göre, Tanrı'nın varlığı için ve Tanrı'nın varlığına karşı olan argümanlar başarısız olursa Tanrı'nın var olmadığına inanmak rasyonel olarak kaçınılmazdır. Bu durumda, acaba, Tanrı'nın varlığı için bir delil bulamadığımızda, Tanrı'nın var olmadığına inanmak rasyonel olarak zorunlu ise, Tanrı'nın yokluğu için bir delil bulamadığımızda onun

---

144 Plantinga, "Reason and Belief in God", s.17; Alvin Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?", **Contemporary Classics in Philosophy of Religion**, Ann Loades and Loyal D. Rue (ed.), (Illinois: Open Court Publishing Co.,1993), s.93.
145 Kelly James Clark, **Return to Reason**, (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans puplishing Co., 2001), s.132.
146 Plantinga, "Reformed Epistemology", s.383; Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.82.
147 Plantinga, "Reason and Belief in God", s.24-25. Karş. Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.82; W.K. Clifford, "The Ethics of Belief", **The Theory of Knowledge**, Louis P. Pojman (ed.), (Wadsworth: Thomson Learning, 2003), s.518.

reddine inanmak neden rasyonel olarak zorunlu değildir? Bu iki önermeye karşı bu kadar farklı tutum takınmanın nedeni nedir? Plantinga bu tutumu "keyfî entelektüel emperyalizm" olarak görür.[148]

Acaba teistin, hiçbir argüman ya da delili olmasa bile, Tanrı'nın varlığına inanmasının tümüyle epistemik hakkı olduğunu niye varsaymayalım? Acaba itirazcının "Teistik inanç irrasyoneldir." şeklindeki iddiasının gücü nedir? Plantinga'ya göre "delilci itiraz" *normatif* (deontolojik ya da aksiyolojik vb. açıdan ele alınabilir) bir görüşten, yani bir kişinin inançlarının rasyonel olmasının koşullarının açıklandığı bir görüşten kaynaklanmaktadır.[149] Bu görüşe göre bir kişiyi irrasyonellikle suçlamak entelektüel dürüstlüğü kurban eden biri olmakla itham etmek demektir.[150] Bu normatif rasyonellik koşulları şunlardır:

1. Teistik inancını yeterli delil ya da nedenlerin yokluğunda kabul etmek irrasyoneldir ya da mantıksızdır.
2. Bizim, "Tanrı vardır." önermesi için yeterli delilimiz yoktur.[151]

Yukarıdaki iki ilkeye göre "delilci itirazcı" bazı "zihinsel sorumluluklarımız" olduğunu düşünür. Yani, belli türde önermeler için delile sahip olmadıkça onlara inanmama gibi bir sorumluluğumuz vardır. Klasik içselci Descartes, Locke ve bu ikisinin pek çok ardılı, "davranışlarımız" açısından olduğu kadar "inançlarımız" açısından da bazı ödev ya da sorumluluklarımız olduğunu düşünürler. Bu ödev ancak temel olarak kesin olan önermelere inanmamızı salık verir. Kesin olmayan önermelere haklı bir şekilde inanmamızın tek yolunun ise ancak temel olan önermelere delilsel

---

148 Plantinga, "Reason and Belief in God", s.27-28; Plantinga'nın bu bağlamdaki görüşleri delilci meydan okumaya meydan okuma olarak değerlendirilmiştir. Buna göre teistin herhangi bir "ispat yükümlülüğü" (burden of proof) ile sorumlu olduğu söylenilemez. Keith M. Parsons, **God and the Burden of Proof, Plantinga, Swinburne, and The Analytic Defense of Theism**, (Buffalo: Promethous Books, 1989), s.31.

149 Plantinga, "Reason and Belief in God", s.30; Alvin Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, (New York: Oxford University Press, 1993), s.72. Plantinga 3.bölümde ele alacağımız "güvence" kavramının da normatif olduğunu söyler. Onun güvence kavramı etrafında geliştirdiği kuramla teizmin/Hristiyanlığın güvencelenebilmesi peşinde koştuğu dikkate alınırsa bu kavramın normatif olması kendi görüşünün de zafiyetine neden olmakta mıdır? Örneğin, güvencenin tümüyle normatif bir kavram olması onun sürekli eleştirdiği deontolojik bir yapı üretmez mi? Ona göre güvence derin ve esaslı olarak normatif bileşkeye sahip olsa da bu normatif bileşke deontolojik değildir ya da sadece deontolojik değildir. Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.3, 182; Plantinga, "Justification and Theism", s.163.

150 Parsons, **God and the Burden of Proof,** s.32.

151 Plantinga, "Reason and Belief in God", s.27; Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?", s.93-95.

olarak dayanması durumunda mümkün olabileceğini savunurlar. Kısaca, temel olmayan bir önermeyi temel olarak kabul edersek, sorumluluklarımız ihmal edilmiş, epistemik ödevlerimizinin aksine davranılmış ve bir nevi epistemik olarak gayrı meşru bir iş yapılmış olur. Belli koşullarda, "Bir ağaç görüyorum." önermesini kabul etmek gibi bir sorumluluğum vardır. Plantinga buna *ilk bakışta* sorumluluklar, der. Bu tür sorumluluklar diğer tür sorumluluklar tarafından hükümsüz bırakılabilir (overridden). Bir ruhsat ya da doğruluğu anlatan başka bir şey olmaksızın bakkaldan ekmek almama gibi bir sorumluluğum vardır. Fakat açlıktan ölen çocuğumu besleme sorumluluğum söz konusu olduğunda, bu, önceki sorumluluğumu hükümsüz kılar. Plantinga, ilk bakışta, ödev ya da sorumlulukları nihaî bakıştaki-her şey düşünüldüğünde var olan- ödev ve sorumluluklardan ayırmalıyız, der.[152]

Demek ki delilci itirazcı, teistin delil olmaksızın inandığında zihinsel sorumluluklarını ihlal ettiğini düşünmektedir. Eğer böyleyse hangisini? Belki de o, Tanrı'ya delilsiz olarak inanan herhangi bir kişinin bu inancından dolayı "nihaî bakışta" zihinsel sorumluluğunu ihmal ettiğini düşünmektedir. Plantinga, bu düşünceyi fazlasıyla sert bulur. Bir delil söz konusu olmadan Tanrı'ya inanan on dört yaşındaki bir teistin durumu için ne denir? O, hiçbir ontolojik, kozmolojik teleolojik argümanı duymamıştır; ayrıca hiç kimse ona herhangi bir delil de sunmamıştır. Acaba bu kişi nihaî bakışta zihinsel sorumluluklarını ihmal mi etmektedir? Plantinga'nın bu soruya cevabı "hayırdır." Konuya daha farklı bir açıdan bakarsak, "uygun bir delile sahip olduğunu düşünen olgun bir teist için, diyelim ki, Thomas Aquinas için ne denir? Varsayalım ki o yanlış yapmaktadır; varsayalım bütün argümanları başarısızdır. Buna rağmen konuyu uzun, zor ve dikkatli bir şekilde tefekkür etmiş ve uygun bir delile sahip olduğu kanaatine ulaşmıştır. Burada her şey göz önüne alındığında onun zihinsel ödevini ihmal ettiğini varsaymalı mıyız?" Plantinga "hayır" der, ona göre itirazcının iddiası tümüyle saçmadır.[153]

---

[152] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.32-33; Plantinga, "Reformed Epistemology", s.386; Ayr. bak. McLeod, **Rationality and Theistic Belief,** s.108-109.

[153] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.33-34; karş. Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.70, 71; Acaba gerçekten delilciler teistleri Plantinga'nın dediği gibi epistemik olarak görevlerini kötüye kullanmayla mı suçluyorlar? Parsons'a göre, Plantinga'nın bu düşünceye sahip ateist felsefecilerden biri olarak gösterdiği Scriven, örneğin, 14 yaşındaki teistin yetiştirilme tarzı nedeniyle rasyonel olarak Tanrı'ya inanabileceğini düşünür. Dolayısıyla o tüm teistleri irrasyonellikle suçlamaz. Benzer bir biçimde

Bizim Tanrı inancı için ya da daha genel bir şekilde teistik inanç için yeterli delilimiz yoksa, acaba geleneksel/çağdaş kozmolojik ve teolojik argümanlar için ne denir? Plantinga buradaki konunun bu argümanların Tanrı'nın varlığı için kanıt oluşturup oluşturmamaları olmadığını ki Plantinga'ya göre oluşturmaz, asıl konunun bir kişinin bu argümanlara dayanarak Tanrı'nın varlığına inanmayı rasyonel olarak gerekçelendirip gerekçelendirmeyeceği olduğunu düşünür.[154]

Delilci itirazcının itirazı, teistin, delilsiz olarak Tanrı'ya inanmasından dolayı *ilk bakışta* zihinsel sorumluluklarına uymadığı şeklinde de anlaşılabilir. Fakat Plantinga, bu anlayışı fazlasıyla sorunlu bulur. Burada "Ya bir delile sahip ol ya da inanma!" şeklinde bir komut vardır. Fakat bu komutun kendisi için bir delil olmadığı görünmektedir. Ona göre ise inançlarımız çoğunlukla kontrolümüz altında değildir. Örneğin, dünyanın çok yaşlı olduğu inancını bırakmam istenirse, bu isteğe uymam zordur. Plantinga'ya göre, aynı şekilde Tanrı'ya inanmaktan vazgeçmek benim elimde olmayabilir. O şöyle sorar: "İlk bakışta ya da başka bir şekilde elimde olmayan bir şeyi yapma konusunda nasıl bir ödevim olabilir?" Acaba inançlarım kontrolüm dâhilinde değilse zihinsel sorumluluklara sahip olabilir miyim? Ona göre bu soru zor ve bir o kadar da can sıkıcı bir sorudur.[155]

Acaba itirazcı, delil olmaksızın Tanrı'ya inanmaya girişmemek gibi ilk bakışta bir sorumluluğum olduğunu niçin düşünmektedir? Belki de itirazcı, "Delil olmaksızın hiçbir önermeye inanılamaz." iddiasında değildir. Çünkü inanılan her önerme için bir delil olsa sonsuzca önermeye inanılması gerekirdi. Bundan dolayı, Plantinga'ya göre, bazı önermelere delil olmaksızın haklı olarak inanılabilir ya da onlar kabul edilebilir. Bu niçin Tanrı inancı olmasın?[156]

Öyleyse delilci itirazcıya göre bir önermeye yetersiz delil ya da nedenlerin yokluğunda inanmak irrasyonelir. Teistik inanca da yöneltilen bu itiraza, "Tanrı inancına delilci itiraz" diyen Plantinga'ya göre, buradaki irrasyonel nitelemesi, bir

---

Flew'a göre de ateistin teizmi temelsiz ve fakat pek çok kişi için rasyonel bir inanç olarak kabul etmesi mümkündür. Ancak burada ateist, teistin tecrübesinin teizmin doğru olduğunu göstermediği kanaatindedir. Parsons, **God and the Burden of Proof**, s.34, 36.

[154] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.29-30.

[155] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.34; Plantinga, "Reformed Epistemology", s.386.

[156] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.39.

kişinin zihinsel sorumluluklarını ihlal etmesi, zihinsel olarak güvenilemez bir inanca sahip olması, ödevini yerine getirmemesi, söz konusu inanca yetersiz bir delille inanması nedeniyle ahlâkî olmayan bir tutumda ısrar etmesi gibi anlamlara gelmektedir. Delille ve ahlâkî tutumla böylesine ilgili olan bu rasyonalite anlayışı köklerini nerede bulmaktadır? Eğer tüm inançlarımız için delil talebinde bulunmamız ahlâkî görevimizse, sonsuza kadar delil talebinde mi bulunacağız? Delil olmaksızın inanmamızın rasyonel olduğu önermeler ne tür önermelerdir? İşte bu sorularımıza temelcilik konusunda bazı cevaplar bulmaya çalışacağız. Şimdiye kadar Plantinga'nın delilcilik anlayışına değindik. Şimdi ise temelciliğin bazı versiyonları ve daha sonra bunun delilcilikle ilgisi üzerinde durmamız gerekli. Bu değini elbette iman, bilgi, gerekçelendirilmiş inanç, rasyonalite vb. gibi konular hakkında bir perspektifle ilgili olacaktır.

Temelcilik. Temelcilik (foundationalism) savunucularının kuramları, Aristoteles'ten Descartes, Malebranche, Locke, Leibniz, Berkeley ve Hume'a kadar tarih boyunca öylesine doğru bir kuram olarak değerlendirilmiştir ki bu kuram son zamanlara kadar kendisini savunma gereği bile hissetmemiştir.[157] Bu kadar yaygın olan ve doğruluğu kendinden menkul olan temelcilik hangi felsefî problem için çözüm önerisi sunmaktadır? Temelcilik döngü (regress) problemi için bir çözüm önerisidir. Yukarıda Plantinga'nın ifade ettiği gibi her önerme için bir delil olsa sonsuzca birçok önermeye inanmak gerekirdi. Bu durumda da bir döngüsellik (teselsül) ortaya çıkar. Şimdi döngü problemine daha yakından bakalım. Döngü problemi ile ilgili şüpheci argüman, aşağı yukarı, şöyledir:

- Bir kişi bir şeyi doğru olarak bilmek için ona, iyi nedenlerin temeline dayanarak ya da bu şeyin doğru olmasının olası olduğunu gösteren nedenlere dayanarak inanmalıdır.

- Fakat herhangi bir neden, iyi bir neden değildir. İyi nedenlerin kendilerinin doğru olduğunu düşünmek için iyi nedenler tarafından geriye doğru götürülmelidir ki bu durumda nedenler sıra ile diğer iyi nedenlere ihtiyaç duymuş olacaktır.

[157] Davis, **God, Reason and Theistik Proof**, s.78; Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.68.

- Bundan dolayı, bir kişi bir şeyin doğru olduğunu bilmek için sonsuz sayıdaki iyi nedenlerin temeline dayanarak ona inanmalıdır.

- Hiçbir insan inançlarını sonsuz sayıdaki nedenlere dayandıramaz.

- Bu nedenle bilgi imkânsızdır.

"Temelci bilgi kuramı" yukarıda bir ve ikinci maddedeki öncülleri reddederek döngü argümanına şöyle cevap verir:

- Tüm bilgi, başka nedenlerden bir çıkarıma dayanmamaktadır.

- Temellerdeki bilgi diğer inançlar için iyi bir neden olarak işlev görebilir.

- Nihaî olarak tüm temel olmayan bilgiler temellerdeki bilgiye dayanır.[158]

Temelciye göre, bazı önermeler "haklı temel"[159] bazıları ise haklı temel değildir. Temel olan inançlar/önermeler dolaysız olarak elde edilen , çıkarımsal

---

[158] John Greco, "Foundationalism and Philosophy of Religion", **Philosophy of Religion**, **A Quide to the Subject**, Brian Davies OP (ed.), (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 1998), s.35-36; Plantinga'ya göre de temelciliğin en önemli ve doğrudan sonucu döngüsel akıl yürütmenin reddidir. Oysa örneğin tutarlılıkçılar, böyle bir akılyürütmeye itiraz etmezler; hatta bundan haz duyarlar. Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.68, 69, 74 vd; Alvin Plantinga, "Coherentism and the Evidentialist Objection to Belief in God", Robert Audi and William J. Wainwright (ed.), **Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment**, (Ithaca: Cornell University Press, 1986), s.123 vd.

[159] Burada "haklı temel inanç" olarak çevirdiğimiz "properly basic belief" kavramı normatif bir kavramdır. Temel inanç (basic belief) olarak çevirdiğimiz kavram ise, çoğunlukla inançlarımızın fiilî yapısını betimleyen, doğru ya da yanlış nitelemesinden uzak olarak, "bir kişinin inançları nasıl yapılandırılmıştır?" sorusuna cevap teşkil eden deskriptif bir kavram olarak kullanılır. "Haklı temel inançlar" ise "gerekçelendirilmiş" (justified) bir şekilde, direkt olarak, dolaysız olarak, doğrudan elde edilen temel inançlardır. Dolayısıyla bir inanç bizim için ancak temelse haklı temeldir. (Plantinga, "Reformed Epistemology", s.384-385; Clark, **Return to Reason,** s.132; Alston, "Plantinga's Epistemology of Religious Belief", s.291; Sennett, **Modality**, **Probability**, **and Rationality**, s.104, 115; Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.19-20, 70. Ayrıca Plantinga'nın …Properly or rightly… ifadesi için bak. Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?", s.94; Plantinga, "Reformed Epistemology", s.385; Wolterstorff, Plantinga'nın "temel inanç" kavramı yerine "dolaysız (immediate) inanç" kavramnı kullanır. Wolterstorff, "Reformed Epistemology", s.45; Nicholas Wolterstorff, "Religious Epistemology", William J. Wainwright (ed.), **The Oxford Handbook of Philosophy of Religion**, (Oxford: Oxford University Press, 2005), s.262. Burada Aydınlanma'nın "rasyonel" kelimesini "hak kazanmış/yetkili" (entitled) anlamında kullandığını da hatırlamalıyız. Nicholas Wolterstorff, "Religious Epistemology", s.248. Plantinga çok daha sonra yazdığı bir yazıda "haklı temel" kavramının basitçe söz konusu inanç önermelerinin gerekçelendirilmesi için "önermesel delile" ihtiyaç olmadığını ifade ettiğini belirtir. Alvin Plantinga, "A Christian Life Partly Lived", s.67. Sonuç olarak "haklı temel inançlar" doğru olan, haklı olan inançlardır. Oysa temel olan bazı inançlarımız gerekli koşullarda oluşmamışsa haklı temel olmaz. Çünkü ona "haklı" diyebilmemiz için uygun koşullarda oluşmuş olmalıdır. Daha açık kılarsak, her haklı temel inanç temel inançtır; fakat her temel inanç haklı temel inanç

olmayan, savunulan diğer inançların temeline dayanmadan kabul edilen inançlardır. Temel olmayan önermeler ise ancak haklı temel olan önermelere kadar geri götürebileceğimiz, delil temeline dayanarak rasyonel olarak kabul edilen önermelerdir. Yani temel olmayan inançlarımız, kabul ettiğimiz diğer inançlar nedeniyle, onların delilsel temeline dayanarak dile getirdiğimiz inançlardır.[160] Buna göre temel inançlar, temel olmayan inançlar için (dedüktif, indüktif ya da abdüktif olarak) önermesel delil görevini yerine getirirler.[161] Bazı yüksek seviyeli matematik hakikatleri, bazı olgusal inançlar, elektronların var olduğu inancı ya da $E=mc^2$ gibi inançlarımız çıkarımsal olan, temel olmayan inançlarımızdandır. Çoğumuz fizikteki delilleri güçbelâ anlarız. Bu inancı kabul etmemizin nedeni, birinin bize elektronların var olduğunu ve $E=mc^2$ olduğunu anlatmasıdır. Tanrı inancı acaba nerede durmaktadır? Yukarıda söz ettiğimiz temelci geleneğe baktığımızda, Tanrı'nın varlığı haklı temel olan önermeler arasında yer almamaktadır. Bundan dolayı da bir kişinin ancak delili varsa teistik inancı kabul etmesi rasyoneldir. Plantinga'ya göre, "Tanrı inancına delilci itiraz" da bu klasik temelcilik perspektifinden kaynaklanmaktadır.[162] Ancak burada farklı temelcilik türlerinin farklı haklı temelsellik kriterine sahip olduğunu gözden ırak tutmamalıyız. Plantinga'nın da savunduğu Redian temelciliğe göre pek çok inanç haklı temeldir.[163]

---

değildir. Dikkatlice düşündüğümüzde haklı temel inançların "kendinden menkul" bir rasyonaliteye/bilişsel değere sahip olduğu, en azından Plantinga ve temelciler tarafından böyle düşünüldüğü, ortaya çıkar. Acaba hangi inançlar haklı olan fakat "temel olmayan" inançlardır? Haklı olan fakat temel olmayan inançlar bir kişinin diğer inançların temeline dayanarak "gerekçelendirilebilir" bir şekilde kabul ettiği inançlardır. Felsefe tarihinde bir önermenin/inancın karşılaması gereken koşullara yani haklı temelselliği ile ilgili görüşlere baktığımızda İlk Çağ ve Orta Çağ temelcileri bir önermenin bir kişi için "apaçık" ya da "duyular için açık" olması durumunda; Descartes, Locke, Leibniz gibi modern temelciler ise bir önermenin bir kişi için "apaçık" ya da "değiştirilemez" olması durumunda "haklı temel" olacağını savunmaktadırlar. Plantinga ise İlk Çağ, Orta Çağ ve modern temelcilerin tümüne "klasik temelci" demektedir. (Plantinga, "Reason and Belief in God", s.58-59). Ancak Plantinga sonradan pek çok yerde Orta Çağ temelcilerini "unutmuş" görünür. Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.182. Plantinga uygun koşullarda pek çok inancın haklı temel olduğunu, Redian epistemolojiye dayanarak, savunur. Bu konuya üçüncü bölümde döneceğiz. Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.183. Bu haliyle baktığımızda onun inançlarımızın çoğunun temel olmadığını iddia eden geleneksel temelcilik çizgisindense, tüm inançlarımızın temel olduğunu savunan tutarlılıkçılıkla daha çok ortak noktaya sahip olduğunu görürüz. Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.150,173.

[160] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.68, 71. Burada temel olan önermelerin bizim kuramsal yapımızın temelinde yer alma gerekçelerine, Plantinga'nın da belirttiği gibi, tutarlılıkçılar bile itiraz etmemektedir. Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.83; Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.78 vd.

[161] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.178.

[162] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.48; Clark, **Return to Reason**, s.126,129; Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?", s.94; Phillips, **Faith After Foundationalism**, s.3.

[163] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.83.

Dolayısıyla modern klasik temelciliğin Aydınlanma'dan beri başat bir konumda olması onun tek temelcilik türü olduğunu göstermez.

Plantinga'ya göre "klasik temelcilik" perspektifi Batı Düşüncesinde Platon ve Aristoteles'ten beri yukarıda bahsettiğimiz konularda hâkim durumdadır. Ona göre klasik temelcilik perspektifi "Batı epistemolojisinin ikiz kuleleri olan" René Descartes ve John Locke'a kadar geri gider. O, hatta onunla beraber W. Alston ve N. Wolterstorff, bundan dolayı John Calvin ve Thomas Reid (1710-1796)'den hareketle Aydınlanma'nın söz konusu varsayımlarını reddetmiştir.[164]

Daha önce delilci itiraz için söylediğimiz, normatif bir iddia olduğu tespiti temelcilik için de geçerlidir. Yani her iki kuram da "Bir inanç sistemi nasıl yapılandırılmalı, doğru ya da kabul edilebilir kuram nasıl olmalıdır?" sorularına cevap verdiklerini iddia ederler. Temelciye göre "davranışlar" konusunda olduğu kadar "inançlar" konusunda da normlar, ödevler ve sorumluluklar vardır. Bu ödev ve sorumluluklara uymak rasyonel olmak demektir. Kısaca, rasyonel olmak için epistemik yeteneklerimizi doğru bir şekilde kullanmak gerekir.[165] Bundan dolayı olsa gerek Plantinga, delilcilik için önemli bir temel kaynak olan Locke'un klasik delilciliğinin, klasik temelciliği ve klasik deontolojizmi kapsadığı görüşündedir. Birbirleriyle ilgilerinden dolayı da o bunlara "klasik paket" adını verir.[166]

Plantinga temelciliğin, bir kişinin inandığı önermeler kümesinden ibaret olan *kuramsal yapı*sının ele alınmasıyla daha iyi anlaşılabileceğini düşünür. Kuramsal yapımızın temeli kendisiyle başladığım önermeler kümesidir. Biz diğer önermelerin kabul edilebilirliğine bu kümeyle bağıntısı yoluyla karar veririz. Acaba Tanrı inancı kuramsal yapımızın temelinde yer alabilir mi?[167]

Bilindiği gibi bir kişinin kuramsal yapısı onun temel olan ve olmayan inançlarını gösterir. Dolayısıyla kuramsal yapı temel olan ve temel olmayan inançlar

---

164 Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?", s.93; Plantinga, "Reformed Epistemology", s.384; Clark, **Return to Reason**, s.125; McLeod, **Rationality and Theistic Belief**, s.6; Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.11vd.
165 Plantinga, "Reason and Belief in God", s.48.
166 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.82.
167 Plantinga, "The Probabilistic Argument from Evil", Philosophical Studies, 35 (1979), s. 51'den aktaran Beilby, **Epistemology as Theology**, s.38

içerebilir. Çoğunlukla bir kişi için temel olan, "Bir ağaç görüyor gibiyim." şeklindeki bir ağaç algısıyla koşut olan, belli bir deneyim önermesini ele alalım. Bu algıdan hemen sonra "Bir ağaç görüyorum." önermesine inanabilirim. Yani "Bir ağaç görüyor gibiyim." önermesinin temeline dayanarak "Bir ağaç görüyorum." önermesine inanmam mümkündür. Böyle bir durumda ağaca yoğunlaşmanın dışında deneyimim için dikkat harcamam. Elbette bir itiraz olursa, şöyle şöyle bir şey görüyor gibiyim, tarzındaki deneyimime, deneyimimin kendisine dikkat harcayabilirim. Ancak deneyimim hakkındaki bir önermenin temeline dayanarak "Bir ağaç görüyorum." önermesine inanmam; çünkü A'ya B'nin temeline dayanarak, ancak B'ye inanırsam inanırım. Yani bir ağacı algıladığım noktada deneyimim hakkındaki herhangi bir önermeye inanmam ya da deneyimimle ilgilenmem. Benzer bir şekilde "Bu sabah kahvaltı yaptım." önermesine inanmam benim için, fazlasıyla, temeldir. Ben bu önermeye "Kahvaltı yapmış olduğumu hatırlıyor gibiyim." şeklindeki deneyimim hakkındaki bir önermenin temeline dayanarak inanmam. Kısaca, bu örnekteki durumu düşünmeden, basitçe, kahvaltı yaptığımı temel olarak kabul ederim.[168] Öyleyse bir nesne ile karşılaştığımızda dikkatimizi o nesneye harcamaktayız, o nesne hakkındaki deneyimimize değil. Deneyimimizin kendisi bize bilgiyi verince o bilgiden sonra inanacağımız bilgiye atlarız.

Bir kişinin temel olarak kabul ettiği olgularla ilgili, R. Chisholm gibi, "p'ye inanmak için nedenin nedir?" ya da "p'ye niçin inanıyorsun?" sorularını sorabiliriz. Fakat Plantinga'ya göre bu sorular yanlıştır. Varsayalım "Bir ağaç görüyor gibiyim." ve bundan dolayı, ağaç gördüğüme inandım. "Bir ağaç görüyorum." düşüncesinin nedenleri bana sorulursa bu soru çok farklı şekillerde anlaşılabilir. Soruyu, gördüğüm şeyi büyük bir kaktüs değil de bir ağaç olarak düşünme nedenim olarak anlarsam onun bana bir ağaç gibi göründüğü şeklinde karşılık verebilirim. Soruyu ağacın işitilmesi ya da koklanması değil de görülme inancının nedenleri olarak anlarsam deneyimim hakkındaki bir önermeyi dile getirerek karşılık veririm.[169]

Öyleyse "Bir ağaç görüyorum." (bu önermeye A diyelim) önermesine deneyimsel bir önerme temeline dayanarak mı inanıyorum? Plantinga "hayır" der. Bu

---

[168] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.48-49; karş. Clark, **Return to Reason**, s.133.
[169] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.51.

soruyu sorduğum t zamanında A’ya deneyim temeline dayanarak inanmış olmam. Yani t zamanında deneyimsel önermeye inanmadım bile. Bu t zamanında, sahip olduğum tecrübemden ziyade ağaca konsantre olmuştum. A inancına dayanarak, t zamanında, B inancını kabul etmem; ancak t zamanında, A’ya inandığımda mümkün hale gelir. 2+1=3 ya da “modus ponens”e geçerli bir argüman formu olarak inanma nedenlerim sorulduğunda, “Bu sadece apaçık görünmektedir.” cevabı verilebilir.[170]

Temel olmayan önermeler/inançlar, temel inanca dönüşebilir mi? Plantinga bu soruya “evet” der. Örneğin, 21x21=441 önermesini hesapladıktan sonra kabul ettiğimden dolayı, benim için temel değildir. Daha sonra, onu hesapladığımı unutarak 21x21=441 sonucunu hatırlarım. Artık bu önermeyi başka inançların temeline dayanarak kabul etmediğim için benim için temeldir.[171] Dolayısıyla bir dönem bizim için çıkarımsal olan bir bilgi daha sonra çıkarımsal olmayan bir şekilde, doğrudan elde edildiği için temel olabilmektedir.

Plantinga’ya göre, kuramsal bir yapı inanç dizin derecesine sahiptir. Örneğin ben 2+1=3 inancımla, Antalya’nın Sinop’un güneyinde yer aldığı inancımı ele aldığımda birincisine ikincisinden daha kararlı inandığımı görürüm. Öyleyse bazı inançlarımı diğerlerinden daha kesin bir şekilde savunurum.[172]

Rasyonel kuramsal yapıda bulunan inançların nasıl oluştuğunu gördükten sonra bu yapıda rasyonelliği sağlayan şeyin ne olduğununa bakalım: Kuramsal bir yapı ancak bütünüyle rasyonel olan bir kişinin kuramsal yapısı ise rasyoneldir. Tümüyle rasyonel olmak için sadece doğruya inanmak, tüm zorunlu doğrulara eşit kesinlikte inanmak, inancın oluşumu noktasında duygular tarafından etkilenilmemiş olmak ve bir kişinin inandığı şeylerin tüm mantıksal sonuçlarına inanması gibi koşullar öne sürüldüğünde, rasyonel bir kişinin inançlarının karşılaması gereken uygun standartlar, ihmal edemeyeceği epistemik ödevleri dile getirilmiş olur. Etik bir analoji ile ifade etmek gerekirse, irrasyonel yasak, rasyonel serbest olmaktadır. Öyleyse temelcilik, Plantinga’ya göre, aktardığımız anlamda, kuramsal yapıyla ilgili bir tezdir. Temelci bir

[170] Plantinga, “Reason and Belief in God”, s.51.
[171] Plantinga, “Reason and Belief in God”, s.50-51; Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.68.
[172] Plantinga, “Reason and Belief in God”, s.49; Plantinga benzer şekilde üçüncü bölümde göreceğimiz güvencenin de derecelerinin olduğunu söyler.

bakış açısından, temel olan ve temel olmayan inançlar göz önüne alındığında, temel olmayan inançlar diğer inançların temeline dayanarak kabul edildiği için, her temel olmayan inanç, nihaî olarak, temel olan inançların temeline dayanarak kabul edilir.[173]

Şimdi Plantinga açısından temelciliğin görüşlerini özetleyelim: 1) Rasyonel kuramsal bir yapıda bağıntıya dayalı olarak inanılan şey yansımasız ve asimetriktir. Eğer benim A inancım B inancıma dayanıyorsa B inancım A inancıma dayanmaz. Örneğin, Plantinga'nın ifadeleri ile

> eğer ben rasyonelsem ve benim Kitab-ı Mukaddes'in mevsuk olduğuna dair inancım Tanrı'nın onun yazarı olduğu ve 'Tanrı her ne söylerse doğrudur.' inancıma dayanıyorsa; öyleyse benim, Tanrı'nın Kitab-ı Mukaddes'in yazarı olduğu inancım, Kitab-ı Mukaddes'in mevsuk olduğu ve Tanrı'nın onun yazarı olduğuna dair inançlarıma dayanmayacaktır.[174]

2) Rasyonel kuramsal yapıda bazı inançlar diğer inançların temeline dayanmadığı için temel olacaktır ki bu inançlar da kuramsal yapının temelidir. Kısaca, rasyonel kuramsal yapının temeli vardır. 3) Bir inanç herhangi bir inanç temeline dayanarak değil kendisini destekleyen bir temele dayanarak kabul edilir. Temelcilerin burada destekten anladığı aslında delil kavramından bağımsız değildir. Yani A, B'yi destekliyorsa A, B için delildir. Kısaca ifade edecek olursak, rasyonel kuramsal bir yapıda temel olmayan inanç temellerden aldığı destekle orantılı olarak bir güce sahiptir.[175] Bir başka ifadeyle klasik temelciler, özetle, ilk olarak, temel olan ve olmayan inançlar arasında bir ayrımdan hareket etmekte ve ikinci olarak ise, ancak bazı önermelerin haklı ya da gerekçelendirilebilir bir şekilde temel olarak kabul edilebileceğini ifade etmektedir.[176]

---

[173] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.52.
[174] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.53.
[175] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.54, 55. Plantinga temelciliğin normatif iddialarını tutarlılıkçıların iddiaları açısından buradakine benzer tarzda altı başlık altında da ele alır. Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.72-74.
[176] Plantinga, "Reformed Epistemology", s.384, 385.

2.2.Temelciliğin Haklı Temelsellik Kriteri

Temelciliğe göre, rasyonel kuramsal yapının temelinde herhangi bir inanç değil, belli koşulları karşılaması gereken bir inanç olmalıdır. Bu yüzden klasik temelcinin projesi, ne tür inançların "haklı temel" olduğunu belirlemektir. Bir inanç haklı temel olabilmek için ki bu da rasyonel kuramsal yapıda temeldir, belli koşulları karşılamalıdır. Örneğin, Orta Çağ temelcilerinden olan Thomas Aquinas'a göre bir önerme "apaçıksa" (self-evident) ya da "duyular için açıksa" (evident to the sense) haklı temeldir.[177]

Acaba hangi tür önermeler apaçıktır? "2+1=3", "Hiçbir insan hem evli hem de bekâr olamaz" gibi son derece basit aritmetik doğrularını ya da basit mantık doğrularının genelleştirilmesini ifade eden önermeler olduğu kadar özdeşlik ve farklılık (diversity) ifade eden önermeleri de bu türden önermelere ekleyebiliriz. "Bütün parçadan büyüktür." gibi Aquinas'ın verdiği çok bilinen örneği de burada anmalıyız. Bu önermelere baktığımızda apaçıklığı belirleyenin bir kişinin onları anlayışına bağlı olarak doğru olarak görmesi olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Yani apaçık önermeyi anlamak onun doğruluğunu kavramak için yeterlidir. Dolayısıyla apaçık inançlar zihin tarafından dolaysız olarak/temel olarak algılanır. Bundan dolayı da "zorunlu" doğrulardır. Bunların reddi bizi dolaysız olarak saçmalığa götürür. Bu nedenle olsa gerek Descartes, bu türden inançlara "açık seçik düşünceler" demiştir. Fakat birine göre apaçık olan başkasına göre apaçık olmayabilir. Çünkü apaçık olan önerme kendisine inanılmadan anlaşılmaz. Örneğin, 17+18=35 gibi basit aritmetik bir doğru ancak bazılarımız için

---

177 Plantinga, "Reason and Belief in God", s.55; Karş. Clark, **Return to Reason**, s.134. Ancak bu görüşlerine bakarak Aquinas'ın diğer delilcilerle arasında bir fark olmadığı zannedilmemelidir. Plantinga, çok sonra (1993) Aquinas'a delilci demesinden dolayı kendisine yöneltilen "mesele düşündüğünden daha karmaşık!" şeklindeki itirazlara, Aquinas bilimsel bilgi (scientia) bakımından delilcidir, şeklinde karşılık verir. Ancak bundan, bir kişinin Tanrı inancını haklı bir şekilde ancak iyi teistik argümanları varsa kabul edebileceği de çıkartılmamalıdır. Tersine Aquinas, ona göre, ileride özellike A/C Model'de değineceğimiz gibi, Tanrı inancını imana dayanarak kabul etmenin bütüyle anlamlı ve makul olduğunu düşünür. Aquinas'a göre Tanrı'ya temel bir şekilde inanmak bir kişinin epistemik hakkıdır. Ancak bu bilgi (scientia) oluşturmaz. Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.82; Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.70, 71. Ancak Plantinga ilk dönemde ("Reason and Belief in God", s.47, 48) Aquinas'ı delilci itirazcılarla ancak delil temelinde Tanrı'ya inanılabileceği konusunda uyuşuyor bulurken ve bu anlayışı, klasik temelciliğin bir versiyonunun kabul edilmesi olarak gördüğümüzde daha iyi anlayacağımızı iddia ederken, sonraki eserinde Aquinas'ı (**Warranted Christian Belief**, s.423) klasik temelciliği reddeden grubun içinde anar. Dolayısıyla Reformist epistemolojinin ilk evresinde Aquinas'ı klasik temeli olarak görürken ikinci evrede klasik temelciliği reddeden bir felsefeci olarak görür. Ancak bu ikinci evredeki ikili ayrımı doğru görünmektedir.

apaçık olabilir. Bir önerme ancak anlaşıldığı zaman apaçıksa bu önermenin içerdiği kavramlar kavranmadan apaçık olmayacaktır. Aquinas'ın dediği gibi, örneğin "Maddî olmayan cevherler yer kaplamaz." önermesi, ancak öğrenildiğinde apaçık olur.[178]

Bu bağlamda apaçık önermelerle ilgili önemli bir noktaya işaret etmeliyiz: Plantinga, bizim apaçık olarak çevirdiğimiz "self-evident-self-evidence" kelimesinin bir açıdan yanlış bir isimlendirme olduğunu düşünür. Bunu belirtirken aslında o bu kelimenin "kendinde delil" anlamını ima eder. Örneğin, apaçık bir önerme olan 2+1=3 önermesi için biz iyi bir delile sahip değiliz; çünkü delil bu önermenin kendisidir. Yani bu önerme açıktır, delilsiz olarak bilinir. Dolayısıyla başka bir önermeye dayanarak bilinmez. Kısaca, 2+1=3 önermesinin "self-evident" olması, onun kendi deliline sahip olduğunu değil, delile ihtiyaç duymadığını gösterir.[179] Öyleyse delilciliği bu noktada düşündüğümüzde, Plantinga açısından, apaçık önermeler onların koşullarını karşılamamaktadır. "Self-evident" önermeler delili olan değil, delile ihtiyaç duymayan önermeler anlamına gelir.

Apaçık önermelerle ilgili soruşturmamıza devam edelim ve şunu soralım: Yukarıda değindiğimiz "onların doğru olduğunu görmek" ifadesinden ne anlamalıyız? Bu görsel metaforla ilgili ilk husus şudur: Epistemik unsur adını verdiğimiz bu yönde, bir S kişisi için bir p önermesi ancak S, p'nin bilgisine dolaysız bir şekilde, yani diğer önermeler hakkındaki bilgisinin temeline dayanmadan, sahipse apaçıktır. Örneğin 2+1=3 dolaysız bilgi iken 24x24=576 böyle değildir. Sözünü ettiğimiz görsel metaforla ilgili ikinci unsur fenomenolojiktir. Bir kişi bu türden bir önermeyi kabul etmek için güçlü bir eğilim duyar. Bu tür önermelerdeki parlak apaçıklık kendisini onaylamaya zorlar, en azından onaya sevk eder. Plantinga'ya göre Aquinas ve Locke, normal ve sağlıklı bir kişinin, apaçık bir önermeyi düşündüğünde, onu reddetmesinin imkânsız olduğunu göreceğini savunur.[180]

Plantinga'ya göre, Aquinas, yukarıda da değindiğimiz gibi, hem "apaçık" önermelerin ve hem de "duyular için açık" olan önermelerin haklı temel olduğunu

---

[178] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.55-56, 61; ayr. bak. Clark, **Return to Reason**, s.134; Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.105; Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.113.
[179] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.52-53.
[180] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.57.

savunmaktadır. Bu ikinci tür önermeler anlaşılacağı üzere algısal önermelerdir. Plantinga'ya göre, Aquinas'ın zihninde şu türden önermeler vardır:

3. Önümde bir ağaç var,
4. Bu ağacın yaprakları sarıdır.

Aquinas'tan daha farklı bir temelci olan Descartes'a göre, rasyonel kuramsal yapının temelleri 3-4 gibi önermeleri içermez; daha çok bir kişinin zihinsel hayatı hakkındaki *ihtiyatlı iddiaları* içerir:

5. Bana öyle geliyor ki bir ağaç görüyorum,
6. Yeşil bir şey görüyor gibiyim,

ya da çağdaş epistemologlardan Chisholm'un ifade ettiği gibi,

7. Bana yeşilimsi bir şey göründü.

Plantinga'ya göre, birinci grupta (3-4) yer alan önermelerin aksine ikinci gruptaki (5-6-7) önermeler bir tür hatadan muafiyete sahip görünmektedirler. Halüsinasyon ya da illüzyon kurbanı olmam nedeniyle "Pembe bir fare görüyorum." şeklindeki bir düşüncede hatalı olabilirim. "Pembe bir fare görüyor gibiyim." ya da, "Pembemsi bir şey (ya da pembe faremsi bir şey) görüyorum." inanışında hatalı olabileceğimi söylemek, en azından, çok zordur. Bu türden bir hatadan muafiyete sahip olmam bakımından bir önermenin benim için değiştirilemeyeceğini varsayalım. Bu durumda Descartes, "bir önerme S için apaçık ise ve S için değiştirilemez (incorrigible)[181] ise haklı temeldir" görüşünü savunmaktadır.[182] Burada dikkat edilmesi

[181] Değiştirilemez inançlar, bir kişinin hatalı olamayacağı deneyimsel inançlar/önermelerdir. Bunlar genellikle bir kişinin dolaysız subjektif durumuyla ilgili anlatımlardır. Örneğin, bir kişinin sahip olduğu yaygın bilinç durumu ile ilgili inançlar burada anılabilir. Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.49; Clark, **Return to Reason**, s.135; Alston, "Plantinga's Epistemology of Religious Belief", s.294. Alston bu tür önermelerle ilgili şöyle bir açıklama yapar: "Ben susadım." diyen bir kişi değiştirilemez bir inanca sahiptir. Bu inancı yanlış olabilir. Ancak onun bu inanca sahip olması bu inancın doğruluğunu gösterir. O kişi susamış olduğunu hissederken "Susadığıma inanmıyorum." cümlesini kuramaz. Bu tür önermeleri isimlendirme konusunda sonradan "değiştirilemez" kavramını kullanmayı tercih etmediği görülen Plantinga, daha sonra yayımladığı bir eserinde değiştirilemez önermelere "bir kişinin sahip olduğu dolaysız deneyim" ya da "sahip olduğumuz zihinsel durumlar" der. Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s. 84, 85; Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.182.

gereken perspektif, hangi önerme bizim için *kesin* ise onu temel olarak gerekçelendirilebilir bir şekilde kabul edebileceğimizdir. Öyleyse hangi tür önermeler bizim için kesindir? Modern temelcilere göre yukarıda verdiğimiz iki tür önerme elbette. İlkine bakalım. 2+1=3 ya da "Eğer tüm insanlar ölümlü ise ve Sokrates de bir insansa, o zaman Sokrates de ölümlüdür." türünden apaçık önermeler bizim için kesindir. Diğeri ise, *zihinsel yaşamımızla* ilgili olan ve "Bir at görüyor gibiyim." ya da "Ben varım." gibi önermeler ifade edebileceğimiz "değiştirilemez" önermelerdir. Dikkat edilirse buradaki önerme 3 ve 4'te yer verdiğimiz gibi, "Bir at görüyorum." türünden bir önerme değildir. Böyle bir önerme bu tür bir nesne yok iken halüsinasyon görme ya da hayal görme sonucu kurulmuş olabilir. Bu yüzden bizim için kesin olmayacaktır.[183] Görüldüğü gibi modern temelcilerde, İlk Çağ ve Orta Çağ temelcilerinin "duyular için açık olan" önermelerin yerini "değiştirilemez" önermeler almıştır. Aslına her ikisi de nihaî olarak deneyimle ilgilidir. Ancak ikinci grup deneyimi ifade eden önermeleri keskin ve kesin bir şekilde ifade ederken, ilk grup ikinci grubun iddiasını bir adım geri çekerek kesinliği arttırmak, kişi göreceli hale getirmek istemiş ve bunu da daha ihtiyatlı olarak sağlayabileceklerini düşünmüştür. Sonuçta (daha fazla) kesinlik arayışı her iki grubun da saiki olmuştur.

Bu bağlamda modern temelcilerdeki değişimin kartezyen şüphe metoduyla ilgili olduğunu görüyoruz. Bu metot "şüphe edilebilecek her inancı reddet ve sadece şüphe edilemez ya da mutlak bir şekilde belli bir delil tarafından kurulabilecek inancı kabul et!" şeklinde bir ilkeye sahiptir. Descartes'dan beri modern epistemolojiye rehberlik eden bu ilkeye, Reid, inançlara masumluğu kanıtlanıncaya kadar suçlu gözüyle baktığı için, itiraz etmiştir.[184] Bilindiği gibi Reid, klasik temelciliğin bu ilkesi yerine, "İnançlar suçluluğu kanıtlanıncaya kadar masumdur." şeklindeki rasyonalite ilkesini önermiştir.

Kısaca İlk Çağ ve Orta Çağ temelcileri bir önermenin bir kişi için, apaçık ya da duyular için açık olması durumunda; Descartes, Locke, Malebranche, Leibniz, Berkeley ve Hume gibi modern temelciler ise, bir önermenin bir kişi için apaçık ya da

---

[182] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.58; Burada ele aldığımız önermelerin kısa bir değerlendirilmesi için ayrıca bak. Phillips, **Faith After Foundationalism**, s. 44-45.
[183] Plantinga, "Reformed Epistemology", s.385.
[184] Clark, **Return to Reason**, s.146.

değiştirilemez olması durumunda, haklı temel olacağını savunmaktadır. Plantinga, İlk Çağ, Orta Çağ ve modern temelcilerin tümüne, onların ne tür inançların haklı temel olduğu konusunda geliştirdikleri ortak bakış açısına ise "klasik temelci" adını vermektedir.[185] Dolayısıyla klasik temelcilik buradaki en geniş temelcilik türü olmaktadır.

Plantinga, geldiğimiz bu nokta itibariyle temelcinin Tanrı inancını niçin kuramsal yapımızın temelleri arasında saymadığını sorar. Aslında, bu sorunun cevabını bulabilmek için Aydınlanma'dan beri ve özellikle neredeyse bütün bir XX. yüzyıl boyunca hakim olan klasik temelciliğin ana ilkesine bakmalıyız:

8. A benim için eğer "apaçıksa", "değiştirilemezse", ya da "duyular için açıksa" haklı temeldir.[186]

K.J. Clark'ın da belirttiği gibi [187] klasik temelciliğin bu rasyonalite kriterinin kendisini "Yeşilimsi bir şey görüyorum." (değiştirilemez önerme), "Önümde bir ağaç var." (duyular için açık önerme), "Bütün parçaların toplamına eşittir." (apaçık önerme) gibi bir inançlar kümesinden çıkarımlamak çok zordur. Plantinga'ya göre 8, iki iddia içerir: 1) bir önerme eğer apaçıksa, değiştirilemez ise, ya da duyular için açıksa haklı temeldir. 2) bir önerme ancak bu koşulları karşılarsa haklı temeldir. İlki, Plantinga'ya göre, oldukça doğru görünmektedir; "Bundan dolayı da onu kabul ettiğimizi varsaysak bile, ikincisi için aynı şeyleri söyleyebilir miyiz? Onu kabul etmek için herhangi bir nedenimiz var mıdır? Daha da açık söylersek, temelci, teistin bunu kabul etmesi gerektiğini niçin düşünmektedir?"

Bir önermenin rasyonel olarak kabul edilebilmesi için bu iki kuramla uyumlu olması ya da haklı temel olan şey bakımından olası olması gerektiği iddiaları doğru ise, Plantinga'ya göre, pek çok inancımız irrasyoneldir. Genel olarak Descartes'tan Hume'a kadar modern klasik temelci felsefe geleneğini apaçık ve değiştirilemez önermelerle ilgili olarak dikkate aldığımızda, olağan günlük hayatla ilgili pek çok inancımızın-

[185] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.58-59; Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?", s.96; Plantinga, "Coherentism and the Evidentialist Objection to Belief in God", s.122.
[186] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.60; Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?", s.96; Plantinga, "Reformed Epistemology", s.385.
[187] Clark, **Return to Reason**, s.138.

sürekli fiziksel nesnelerin var olduğu, benden farklı kişilerin var olduğu ya da dünyanın beş dakikadan fazla bir zamandan beri var olduğu ile ilgili pek çok önermenin- olası olduğunu düşünmek için bir neden yoktur. Eğer duyular için açık olan önermeleri temellere eklersek modern, Orta Çağ ve İlk Çağ temelciliğini birleştirip maddi nesnelerin varlığını gerektiren önermeleri bu temeller açısından mümkün kılarız. Fakat bu durumda bile aynı şeyi geçmişle ilgili ya da benden farklı kişilerin varlığı ile ilgili önermeler için söyleyemeyiz. Plantinga'ya göre, 8'de sözü edilen üç koşula da uymadığı halde pek çok önerme bizim için haklı temeldir. "Bu öğlen yemek yedim." şeklindeki inancıma baktığımda, Plantinga'ya göre, bizim kuramsal yapımızın temelinde yer alan, temel olarak aldığımız bu önermeyi, apaçık, duyular için açık ve değiştirilemez olmasa bile, kabul etme noktasında tümüyle rasyoneliz.[188]

Kuramsal yapımızda Plantinga'nın yukarıda dile getirdiğine benzer pek çok temel inanç/önerme vardır. Örneğin a) Algısal inançlar genellikle dolaysız olarak elde edilir. Bir kişi kendisini uygun koşullarda "Gök mavidir." önermesine inanırken bulur. b) Plantinga'nın yukarıda belirttiği "Bu öğlen yemek yedim." inancı da temel bir inançtır. c) Geçmiş hakkındaki inançlara da "Dünya beş dakikadan daha yaşlıdır.", "Grek demokrasinin beşiğidir." gibi örnekler verilebilir. Bu inançlardan bazıları da tanıklık temeline dayanır. d) Diğer zihinlere inancı ele aldığımızda Clark'a göre, hiçbir filozof diğer zihinlerin varlığı konusunda iyi bir argüman ortaya koyamamıştır. Diğer zihinlerin var olduğu inancı kendisinden başka, diğer kişilerin var olduğu inancına da eşdeğerdir. Bu inanca dayanarak ağrı duyuyormuş gibi görünen insanlar için- yüzünü ekşiterek bağırdığını düşünelim- bir bilgisayarın mekaniği paslanmaya başladığında var olan ağrıdan farklı bir şey hissetmediğini düşünmeyiz.[189] Başka bir şekilde ifade edecek olursak, Clark'a göre, her önerme ya doğrudur ya yanlıştır gibi mantık doğrularını, geleceğin geçmiş gibi olacağına dair tümevarım ilkesini, matematiksel inançları, bir dış dünyaya inancı, kendine inancı vb. temel olarak varsayarız. Bu çerçeveden konuya bakarsak, Clark'a göre, kuramsal yapımızdaki inançlarımızın çoğunluğu gerçekte temeldir.[190] Bütün temel olan bu tür inançları düşündüğümüzde klasik temelciliğin 8'de

---

188 Plantinga, "Reason and Belief in God", s.59-60; karş. Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.71; Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.182.
189 Clark, **Return to Reason**, s.126-128.
190 Clark, **Return to Reason**, s.128-129; 131.

ifadesini bulan apaçık, değiştirilemez, duyular için açık olan önermelerin grubuna bunların girmediği açıktır. Acaba bu durum 8'in ve dolayısıyla klasik temelciliğin bir zaafı değil midir?

Thomas Reid, bu noktada Plantinga'nın görüşlerine paralel önemli düşüncelere sahiptir. Ona göre akıl, inanç oluşturucu yetilerden sadece biridir. "Sağduyu " adını verdiği, birçok inanç oluşturucu bilişsel yeti vardır. Reid, sağduyunun düşünce için materyaller sağlamadıkça aklın aciz olduğuna inanır. O, Kartezyen ve Humean bir tarzda sadece akıl yürütme ile ortaya konulabilen şeyleri kabul edersek, hiçbir şeyi kabul edemeyeceğimizi savunur. Bir matematikçi, aksiyomlarını kabul etmedikçe ne aksiyomlarının doğruluğunu ne de herhangi bir şeyi kanıtlayabilir. Zihnimizin, düşüncelerimizin, duyularımızın varlığını kanıtlayamayız. Bir tarihçinin ya da tanığın hafızasının ve duyularının güvenilir olduğunu kabul etmedikçe hiçbir şeyi kanıtlayamaz. Bu nedenle Reid'e göre Descartes, Malebranche ve Locke, dehalarını ve hünerlerini maddi dünyanın varlığını kanıtlamaya harcamışlardır. Oysa pespaye cahil insanlar bile Güneş'in, Ay'ın, yıldızların, içinde bulunduğumuz Dünya'nın var olduğuna şeksiz şüphesiz inanırlar. Fakat filozoflar bu vulgar safdilliğe acırlar.[191]

Plantinga'nın klasik temelciliğe bu itirazı, *Reason and Belief in God*'da bizim de belirttiğimiz temel görüşü açısından çok önemlidir. Çünkü Clark'ın da ifade ettiği gibi, Plantinga'nın bu uzun makaledeki görüşü "Tanrı inancı bilimsel varsayımlara inançtan daha çok diğer zihinlere inanca daha fazla benzerdir." şeklindeki W. Jamesçı görüşün bir onaylaması olarak kabul edilebilir. Tanrı inancı diğer zihinlere inancın bir türüdür. Bu yüzden rasyonel olarak kabul edilebilme açısından Tanrı ve diğer zihinlerin aynı statüye sahip olması aslında Plantinga'nın delilciliği eleştirisi için bir başlangıçtı. [192]

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığına göre, klasik temelciliğin haklı temelsellik kriteri olan 8, pek çok rasyonel inancımızı yani haklı temel olan inançlarımızı irrasyonel olarak nitelendirmektedir. Acaba o bu yetkiyi nereden almıştır? Şimdi 8'in iddiası

---

[191] Clark, **Return to Reason**, s.144, 145, 147, 148; karş. Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.97-98; Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.85, 86; Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.182.
[192] Clark, **Return to Reason**, s.119.

açısından tutarlılığına bakalım. Klasik temelciye göre, bir S kişisi, 8'i eğer "haklı temel" olarak (apaçık, değiştirilemez, ya da duyular için açık) ya da kendisi için haklı temel olan ve 8'i destekleyen önermeler temeline dayanarak kabul ediyorsa, 8'i kabul etme konusunda rasyoneldir. Plantinga'ya göre, hiçbir temelci 8 için apaçık, duyular için açık ya da değiştirilemez olan dedüktif, indüktif ya da olasılıkçı bir argüman sunmamıştır. Dolayısıyla temelcilerin 8'i destekleyen haklı temel önermeleri yoktur. Temelci (kendi açıklamasına göre) 8'i kabul etme konusunda rasyonel olmak için, 8'i temel olarak kabul etmelidir. Fakat 8'in kendisine göre 8, klasik temelci için apaçık, değiştirilemez ya da duyular için açıksa, haklı temeldir. Açıktır ki, 8 bu koşulların hiçbirini karşılamamaktadır. Bundan dolayı da klasik temelci için 8 haklı temel olamaz. Bu durumda 8'i kabul etme noktasında klasik temelci kendisine dayanarak çelişkilidir (self-referentially inconsistent). O, 8'i, 8'in, kendisinin haklı temelsellik için açıkladığı koşulu karşılamamasına rağmen temel olarak kabul etmektedir.[193]

Şimdi burada durup Plantinga'nın klasik temelciliğin haklı temelsellik kriterini ele alış biçimini biraz tartışalım. Bir başka Reformist epistemolog olan W. Alston, "Plantinga bu ilkenin muhalifi için niçin temel olması gerektiğini düşünmektedir?" diye sorar. Niçin o diğer inançların temeline dayanarak 8'i kabul edemez? Klasik temelci, 8'in epistemik durumunu tartışmaz, sadece onu açıklar. Bu çıkarım, Alston'a göre, oldukça zayıf bir çıkarımdır. Çünkü insanlar çoğunlukla p'ye q'nun temeline dayanarak inanırlar; ancak q'nun p'ye dair inançlarını desteklediğini dile getirme gereği bile hissetmezler. Bundan dolayı, Alston'a göre, Plantinga, 8'in klasik temelci için ancak "haklı temel" olduğunda gerekçelendirilebileceğini iddia etmekle tedbirsiz davranmıştır. Bu yüzden Plantinga, muhalifi için 8'in gerekçelendirme noktasında nedenler temeline dayandığını, yani haklı temel olmadığı seçeneğini de hesaba katmalıdır. Plantinga, bu seçeneği hesaba kattığı yerde, bu ilkenin apaçık ya da değiştirilemez önermelerden çıkarsandığını kabul etmenin "çok zor" olduğunu dile getirerek bu seçeneği, bir nevi, geçiştirir. Buradaki "çok zor" ifadesini zayıf bir argüman olarak gören Alston, 8 için fiilen herhangi bir gerekçelendirme olmadığı noktasında Plantiga'nın görüşünü paylaşır.

[193] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.60; Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s. 94 vd.; Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.182.

Buna rağmen o, bu durumun 8'in uygun hiçbir dayanağı olmadığını göstermeyeceğini belirtir.[194]

Sonuç olarak Alston, Plantinga'nın "klasik temelci kendisine dayanarak çelişkilidir." şeklindeki iddiasına katılmaz. Daha önce değindiğimiz gibi, Plantinga, 8'in normatif olduğunu söylüyordu. Acaba kendisinin eleştirisi bir değer ifade etmiyor mu, normatif değil mi? Alston bu soruya olumlu cevap verir. Ona göre, 8'in epistemik statüsü ile ilgili konu neredeyse tümüyle ihmal edilmiştir. Plantinga'nın buradaki başarısı, sadece apaçık, değiştirilemez, duyular için açık önermelerin haklı temel olduğu iddiasına, "Bu iddianızın güvencesi nedir?" şeklinde bir soru yöneltmesi ve aksini iddia etmesidir. Bu meydan okuma girişimi, Alston'a göre, meydan okunan görüşten daha bağımsız bir izlenim verse bile "bilinç yükselişi" açısından önemli bir adımdır.[195]

Plantinga, Alston'un burada yer verdiğimiz kendi görüşlerine yönelik eleştirilerine cevap verir: 8, açıktır ki, duyular için açık değildir. Klasik temelci için değiştirilemez de değildir. Bir önerme, klasik temelci için ancak ve ancak p'nin yanlış olması ve klasik temelcinin aynı zamanda p'ye inanması ve p'nin doğru olması ve klasik temelcinin değil p'ye inanması mümkün değilse değiştirilemezdir. Fakat 8 doğru ise, açıkça, 8'in doğru olması ve klasik temelcinin onun değillemesine inanması mümkündür. Eğer 8 yanlışsa, açıkça, 8'in yanlış olması ve klasik temelcinin 8'e inanması da mümkün olacaktır. 8'in apaçık olması da tümüyle mantıksızdır. 2+1=3 gibi önermelerin apaçık olduğunu ifade eden Locke'a baktığımızda, onun "açıklık parıltısı"ndan yoksun olduğunu görürüz. Bir diğer ihtimal de 8'in doğru olmasıdır. Klasik temelci 8'i kabul etme konusunda rasyonel olmak istiyorsa değiştirilemez, duyular için açık, apaçık ve onu destekleyen önermelerin temeline dayanarak 8'e inanmalıdır. Fakat hiçbir temelci bu koşulları karşılayan önermelerden 8 için başarılı bir argüman ortaya koyamamıştır.[196]

Alston, yukarıda aktardığımız ifadelerinde, "8, apaçık, değiştirilemez ya da duyular için açık olan önermeler tarafından desteklenmemiştir." iddiasını desteklemek

---

194 Alston, "Plantinga's Epistemology of Religious Belief", s.297, 298.
195 Alston, "Plantinga's Epistemology of Religious Belief", s.299.
196 Alvin Plantinga, "Reply to William P. Alston", **Alvin Plantinga**, James E. Tomberlin and Peter van Inwagen, (Dordrecht: D. Reidel, 1985), s.386.

için Plantinga'nın daha fazla açıklama yapmadığını belirtmişti. Plantinga bunu doğrular. Klasik temelci söyleyemese bile, bu koşulları karşılayan ve 8'i destekleyen önermeler olabilir, der Plantinga. Tabii, kolaylıkla kabul edileceği gibi, sorun sadece bu tür önermelerin varlığı değil, klasik temelcinin bu önermeler temelinde 8'e inanmasının gereğini ortaya koymasıdır. Plantinga'ya göre, klasik temelci bu noktada kendi argümanına şöyle karşılık verebilir:

> Senin bana karşı olan argümanın en azından sonuçsuzdur; sen (benim ölçülerime göre) haklı temel olan ve 8'i destekleyen herhangi bir önermenin olmadığını gösteremedin; ben böyle bir önermeyi düşünemesem bile yine de var olabilir ve belki de ben onların temeline dayanarak 8'i kabul ediyorum.

Plantinga, bunun uygun bir karşılık olarak görülmesi durumunda teistin de benzer bir karşılık ileri sürebileceğini savunur:

> Delilci itiraz en azından sonuçsuzdur; (klasik temelcinin ölçülerine göre) haklı temel olan ve teizmi destekleyen herhangi bir önermenin olmadığı gösterilememiştir; ben böyle bir önermeyi düşünemesem bile yine de var olabilir ve teizmi onların temeline dayanarak kabul etmem mümkündür.[197]

Plantinga, Alston'un, kendisinin teistik inanca delilci itirazın temelini klasik temelcilikte bulduğuna dair iddiasına bir delil sunmadığı gözleminin haklı olduğunu, buna dair herhangi bir delil sunmadığını kabul eder. O, "buna karşılık klasik temelciliğin belirgin bir şekilde delilci itirazın temeli olduğuna ve bu inancın da makul bir inanç olduğuna inanıyorum.", der. Plantinga'ya göre delilci itirazcıların çoğu, makul olarak tam gelişmiş bir epistemoloji ya da delil ilkeleri kümesi sunmadan, basitçe, teistin, eğer irrasyonel olmak istemiyorsa, savunduğu teizm için delilinin olması gerektiğini varsayarlar. Elbette bu iddia apaçık olmadığı için pek çok kişi tarafından reddedilmiştir. Ona göre delilci bu bakış açısını terk ederse ancak o zaman onu ciddiye almak için küçük de olsa bir nedenden söz edilebilir. Teist irrasyonel olmak istemiyorsa

[197] Plantinga, "Reply to William P. Alston", s.386-387; Alston'la benzer bir şekilde, Plantinga'nın ünlü eleştirmeni Philip L. Quinn de klasik temelcinin, her ne kadar bize söylememiş olsa da, apaçık ya da değiştirilemez önermeler temeline dayanarak kendi kriterlerini kabul etmiş olabileceğini savunur. Philip L. Quinn, "In Search of The Foundations of Theism", **Faith And Philosophy**, Vol.:2, No:4, (October, 1985), s.471.

niçin bir delile sahip olmalıdır? Delilci itirazcıyı böyle bir düşünceye sevk eden nedir?[198]

Plantinga'ya göre, bu sorulara verilecek en makul cevap delilci itirazın zımnen klasik temelciliğin bazı versiyonlarını olduğu gibi kabul ettiğini söylemektir. İlk olarak, delil, rasyonalite ve gerekçelendirme gibi konular etrafındaki yaygın epistemolojik gelenek düşünüldüğünde bunun çok açık olduğu görülür. İkinci olarak, teistin, eğer irrasyonel olmak istemiyorsa, delile sahip olması çekici bir düşüncedir. Plantinga, *God and Other Minds*'ı yazarken bu düşünceyi ciddiye almaya başladığını, bahsettiğimiz konuya, "Tanrı inancı rasyonel midir?" sorusunu sorduğunda "Tanrı gibi bir zat vardır." önermesinin lehindeki ve aleyhindeki delilleri düşünmek yoluyla yaklaşmayı doğal gördüğünü, delil dengesi bu önermeden yana ise Tanrı inancının rasyonel, ondan yana değilse irrasyonel olduğunu ve o zamanlar kabul ettiği bu düşüncenin kendisini sevk ettiği noktayı etraflıca düşündüğünde, bu noktanın klasik temelciliğin bir başlangıç türü olduğunu anladığını belirtir.[199] Dolayısıyla Plantinga, çok erken dönemde kendisinin de rasyonel gerekçelendirme ile delil arasında bağ kurarak şimdilerde eleştirdiği delilcilikten yana tavır almış olduğunu bir nevi itiraf eder. Ancak delilciliğin beslenme noktasının klasik temelcilik olduğunu gördüğünü de sözlerine ekler.

Alston ise, yukarıdaki iddiasını devam ettirerek, klasik temelcinin delilciliği kabul etmek zorunda olmadığını savunur. O, birçok inancın haklı temel olduğu ve bunların klasik temelciliğin kriterine uymadığı konusunda Plantinga ile aynı görüştedir. Plantinga'nın, yukarıda sözünü ettiğimiz, temelciliğe yönelik eleştirilerinden sonra bugünkü yapıda temelcilerin çoğu, klasik temelciliği reddetmiş ve haklı temelselliğin kriterini, Plantinga'nın geçmiş ya da diğer zihinler ile ilgili bazı önermelerin temelselliğini gündeme getirmesinden sonra, gevşetmişler ve bu tür inançların dolaysız gerekçelendirilmesini onaylamışlardır. Örneğin, Robert Audi, dört "temel gerekçelendirme kaynağından" söz eder: Algı, hafıza, iç gözlem ve akıl. Audi, Chisholm'un 1966'da benzer bir şekilde iddia ettiği gibi, inançların *ilk bakışta* gerekçelendirilmiş bir şekilde bu dört kaynaktan ortaya çıktığı savunur. Alston da bu duruma dayanarak, pek çok çağdaş epistemoloğun, hafıza inançlarına ve diğer zihinlerle

[198] Plantinga, "Reply to William P. Alston", s.389-390.
[199] Plantinga, a.g.e., s.390.

ilgili inançlara kuramsal yapımızın temellerinde yer vermek suretiyle liberalleştiklerini belirterek, bu liberalleşyi göz önüne aldığımızda delilcinin klasik temelciliği kabul etmek zorunda olduğunu nereden çıkaracağımızı sorar.[200] Benzer bir şekilde ünlü çağdaş ateist düşünür M. Martin de çok az çağdaş temelcinin klasik temelciliği kabul ettiğini belirterek Plantinga'nın bu gayri-klasik temelci çizgide Tanrı inancının temel olabileceğini göstermesi gerektiğini savunur.[201]

Plantinga, burada temelcilerin kuramlarının bizim için apaçık bir şekilde rasyonel olan inançları, 8 kriterine göre, irrasyonel gördükleri için eksik olduğu sonucuna ulaşmaktadır. Ancak Alston, son dönemde ortaya çıkan ve klasik temelciliğin yaşadığı zorlukların üstesinden gelmek isteyen liberal klasik temelciliğin hafıza inançları ve diğer insanların zihinsel durumlarıyla ilgili inançların kabulünü savunmaya başladığını; böylece klasik temelciliğin zaaflarının giderilmeye çalışıldığını; bu eklemelerin Tanrı inancını içermediğini belirterek Plantinga'nın klasik temelciliğin haklı temelsellik kriterinin pek çok rasyonel inancımızı irrasyonel yapacak kadar dar olduğu görüşüne itiraz eder. Plantinga ise kendisinin klasik temelciliğe karşı sunduğu "kendisine dayanarak çelişkili" argümanının burada da etkili olduğu kanaatindedir.[202] Çünkü liberalleştirilmiş teori de teistik inancın haklı temelselliğini dışarıda bırakmaktadır. Oysa Sennett, liberalleştirilmiş teoriyi dikkate aldığımızda Plantinga'nın delilciliği reddinin başarısız olduğunu, onun sadece Reformist epistemolojiyi benimsemek için bazı nedenler gösterdiğini belirtir. Hatta Sennett, Reformist epistemolojinin imkânı açısından epistemik statüsüne dair söylenenlerin delilcilik için de söylenebileceğini belirtir. Bundan dolayı da Sennett'e göre, Plantinga'nın Reformist epistemoloji ile ilgili savunusu, doğrudan doğruya bir argüman sunma tarzında değil; fakat bu görüşe karşı mümkün ve fiilî itirazlara bir cevap verme tarzındadır.[203]

Buraya kadar Alston'un, Plantinga'nın 8'in kendisine dayanarak 8'i çelişkili görmesi görüşüne yönelttiği eleştirileri değerlendirdik. Aynı konuda bir başka önemli

---

200 Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.106,133; Alston, **Plantinga's Epistemology of Religious Belief**, s.296.

201 Martin, **Atheism**, s. 271-272.

202 Alston, "Plantinga's Epistemology of Religious Belief", s.296; Plantinga, "Reply to William P. Alston", s.390, 391; Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.106.

203 Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.106-114; 114,113.

eleştiri çağdaş din felsefecilerinden ki kendisi teist delilcilerdendir, P.L. Quinn (1940-2004)'e aittir. Quinn ilk olarak bir tespitle başlar eleştirisine. Ona göre, Plantinga, her ne kadar klasik temelcilik adı altında İlk Çağ, Orta Çağ ve modern temelcilikten söz etse de daha çok sonuncusunun haklı temel kriterini değerlendirmelerine esas almıştır. Tabiî sonuncusu için geçerli olan bir argüman küçük değişikliklerle ilk ikisi için de geçerli olacaktır. Acaba modern temelci, 8'i, herkes için haklı temel olarak mı düşünmektedir? Eğer böyleyse o, 8'i apaçık ve değiştirilemez olarak kabul etmelidir. Quinn de 8'in apaçık ve değiştirilemez olmadığı konusunda Plantinga'ya katılır. Hatta Quinn, 8'de dile getirilen önermenin hiç kimse için apaçık ya da değiştirilemez olmadığını iddia eder. Bu yüzden modern temelci ya da herhangi biri, 8'de dile getirilen önermenin herhangi bir kimse için haklı temel olduğunu varsayma hakkına sahip değildir. Acaba bu durum, modern temelciliğin kendisine dayanarak çelişkili olduğu anlamına gelir mi? Quinn'e göre, Plantinga'nın dediği gibi modern temelci şimdiye dek 8'de dile getirilen önermenin haklı temel olduğuna dair bir argüman sunmamış olsa bile bu durum, modern temelciliğin kendisine dayanarak çelişkili olduğu anlamına gelmez. Bu durum, sadece modern temelcinin 8'de dile getirilen önermeyi gerekçelendirme görevini şimdiye dek tamamlayamadığını gösterir.[204] Bu yapılabilir mi? Ya da daha açık bir şekilde bir haklı temelsellik kriteri nasıl gerekçelendirilir?[205] Quinn daha sonra işleyeceğimiz Plantinga'nın indüktif haklı temelsellik kriterinin, temelciliğin, Plantinga'ya göre, sahip olduğu sorunlardan bağımsız olmadığı kanaatindedir. Bu konuya ayrıntılı olarak Plantinga'nın indüktif haklı temelsellik kriterini işleyeceğimiz yerde tekrar geri döneceğiz.

Konuyu toparlayacak olursak, Plantinga'ya göre ya 8 yanlıştır ya da temelci onu kabul etmekle epistemik sorumluluklarını ihmal etmektedir. Üstelik klasik temelcinin 8 için herhangi bir argümanı ya da delili yoktur. Bu durumda kendi kabullerine göre 8'i rasyonel olarak da kabul etmemektedirler. İnanç etiği diye bir şey

---

[204] Quinn'e göre, Plantinga da kendi haklı temelsellik kriterini gerekçelendirememiştir. Peki, modern temelcinin bundan sonra kendi haklı temelsellik kriterini gerekçelendirebileceği umudunu taşıyan Quinn, Plantinga'nın daha sonra kendi kriterini gerekçelendirebileceği umuduna niye sahip değildir? Aslında yapılan tartışmalarda Plantinga'nın konumunu destekleyen bir cevaba sahiptir bu soru. Plantinga'nın duruşu ile verdiği cevap ise, teizm, iddialarında ateizmin iddialarından daha zayıf değildir, belki daha güçlüdür, şeklinde okunabilir.

[205] Quinn, "In Search of The Foundations of Theism", s.471-472.

varsa o, bir kişinin yanlış ya da inanmaması gereken bir önermeye inanmasını engelleyecektir. Acaba ortada teistin 8'i kabulü için bir neden var mıdır? Plantinga, temelcinin 8 için bir argümanı olmaması nedeniyle ondan vazgeçmesi gerektiğini düşünür.[206] Bu ifadeleri özetlediğimizde Plantinga klasik temelciliğin kriterini a) kendisine dayanarak tutarsız olması ve b) açıkça gerekçelendirilmiş, yukarıda sözünü ettiğimiz, inançları yok sayması nedeniyle reddetmekte ve zayıf olarak görmektedir. Bu durumda klasik temelcilik kendi rasyonalite kriterine göre irrasyonel olmaktadır.

Öyleyse Plantinga'nın delilciliğe karşı, bizim de hak verdiğimiz, argümanı şöyle özetlenebilir:

- Delilcilik klasik temelcilikten kaynaklanmakatadır.
- Klasik temelcilik kendisine dayanarak çelişkilidir; bu nedenle geçersizdir.
- Bu yüzden delilcilik de geçersizdir.[207]

Son olarak değinmemiz gereken önemli bir nokta var: Plantinga ve Wolterstorff, bir kişinin apaçık, duyular için açık ya da değiştirilemez olan önermeleri kabul etme noktasında tümüyle rasyonel olduğunu tartışmaz, bu gerçeği kabul ederler. Onlar, "sadece" bu inançların doğru olarak savunulacağı, haklı temel olacağı şeklindeki keyfî varsayımdan endişe ederler ve bunu reddederler. Plantinga'nın temelciliği, hafıza inançlarını, dış dünya hakkındaki inançları, tanıklığı kabulü ve Tanrı inancını içermesi açısından klasik temelcilikten ayrılır. Dolayısıyla Plantinga haklı temel inançlar konusunda klasik temelcilikten ayrılır.[208] Bununla beraber son kertede o da temelcidir.

---

[206] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.61.
[207] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.53.
[208] Clark, **Return to Reason**, s.139, 141; McLeod, **Rationality and Theistic Belief,** s.113; Davis, **God, Reason and Theistik Proof**, s.86, 90; Kevin Meeker, "Religious Epistemology: Introduction", William Lane Craig (ed.), **Philosophy of Religion**, a **Reader and Guide**, (New Brunswick: Rutgers University Press, 2002, s.11. Bu nedenle Plantinga temelciliğine "Geniş Temelcilik", eleştirdiği klasik temelciliğe de "dar temelcilik" diyenler vardır. Ronald H. Nash, **Faith and Reason, Searching for a Rational Faith**, (Grand Rapids: Zondervan, 1988), s.80-85. Ancak Reformist epistemologlardan Wolterstorff'a göre, D. Z. Phillips'in "Faith after Foundationalism" adlı kitabında da düştüğü, yukarıda başka felsefecilerin de savunduğu anlaşılan, hata açısından bakarsak, Reformist epistemolog asla temelciliğin herhangi bir formunu kabul etmek "zorunda" değildir. Wolterstorff'a göre, Reformist epistemoloji klasik temelciliğe karşıdır, o daha geniş bir temelciliği kabul eder demek bütünüyle bir yanlış anlamadır. Çünkü ona göre

Hatta ona klasik temelciliği reddetmesinden dolayı "posttemelci" diyenler de vardır.[209] Ancak o, klasik temelciliğin haklı temelsellik kriterini dar bulur. Temelci perspektife olan yakınlığından dolayı olsa gerek, bazı çağdaş Katolik düşünürler Calvin'in geliştirdiği, burada kısmen incelediğimiz, düşüncelere "temelsel teoloji" (foundational theology) demişlerdir.[210]

Plantinga burada dile getirdiği düşünceleri ilk defa mı dile getirmiştir? Elbette hayır. Onun temelciliğe karşı geliştirdiği duruşun bir benzerini daha önce (1974) Keith Lehrer de sergilemiştir.[211] Şimdiye kadar ifade ettiklerimize baktığımızda, Plantinga'ya göre, klasik temelcilik iflas etmiştir. Delilci itirazın da klasik temelcilikten başarısız bir şekilde kaynaklandığı görülmektedir. Ancak Plantinga'nın bu görüşü de itirazdan uzak değildir. Örneğin, Norman Kretzman, ilginç br şekilde, delilcilik klasik temelcilikten değil klasik temelcilik delilcilikten kaynaklanmaktadır, der.[212] Dolaysıyla Plantinga'nın belli çekincelerini de dikkate aldığımızda, onun klasik temelcilik konusundaki görüşlerinin delilcilik yanında daha çok etkili olduğunu söyleyebiliriz. Zaten Plantinga, bu ikisi arasındaki ilişki konusunda sonradan daha az kararlı olmuştur. Gerçekten de Plantinga'nın klasik temelcilik hakkındaki burada yer verdiğimiz görüşlerinden sonra klasik temelciliği canlandırma gayretlerine hemen hemen hiç tanık olmadık. Bugün Evan Fales (1996) ve ikinci bölümde görüşlerine kısmen işaret edeceğimiz Richard Fumerton ve Laurence Bonjour, klasik temelciliğe benzer bir temelciliği savunmaktadırlar. Her ne kadar Plantinga'nın (ve Alston'un) saldırıları neticesinde klasik temelciliğin ölümünden söz edemesek de ona karşı verilen cevapların azlığı

---

bazı inançların dolaysız bir şekilde savunulacağını kabul etmek bir kişiyi herhangi bir temelcilik formunu kabule yöneltmez. Tutarlılıkçı da bu iddiaya sahip olabilir. Her ne kadar tüm temelciler dolaylı/dolaysız inanç ayrımı yapsa da sadece bu ayrımı yapmakla temelci olunmaz. Ancak ona göre, Reformist epistemolog her ne kadar temelciliği kabul etmek zorunda olmasa da o bu olasılığı açık bırakır. Nicholas Wolterstorff, "Reformed Epistemology", s.45-46. Bize göre Wolterstorff buradaki tespitlerinde hatalıdır. En azından Plantinga'nın görüşleri bağlamında biz de pek çok kişi gibi onun kuramını "geniş temelcilik" olarak görüyoruz. Ancak buradaki "zorunda değildir" tespitine katılmak belki mümkün olabilir. Wolterstorff'un Plantinga'nın güvence kuramı bağlamındaki değerlendirmesini güvence açıklanımını verdiğimiz yerde inceleyeceğiz.

[209] Clark, Lints, Smith (ed.), **101 Key Terms in the Philosophy and their Importance for Theology**, s.20.

[210] Wolterstorff, "The Reformed Tradition", s. 165, 166.

[211] Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.106.

[212] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.55.

klasik temelciliğin ölümcül derecede bir hastalıkla karşı karşıya olduğu hissini uyandırmaktadır.[213]

2.3. Haklı Temel Tanrı İnancı Keyfî Bir İnanç mıdır?

Yukarıda incelediğimiz klasik temelciliğin haklı temelsellik kriterine baktığımızda, Tanrı inancı, haklı temel olan üç önerme türünden hiçbirine girmemektedir. "Tanrı vardır." inancını haklı temel olan inançlar arasına dâhil ettiğimizde, Plantinga'nın deyimiyle, acaba *herhangi bir şeyin* geçerli olabileceği, "ne olsa gider!" şeklindeki Feyerabend'ın meşhur düşüncesine kapı mı aralamış oluyoruz? Eğer bu inancın keyfî bir inanç olmadığını kabul edersek, onun dayanağından söz edebilir miyiz? Tanrı inancına haklı temel dersek, bu inanca karşı olan argümanların, itirazların önünü kapamış olmuyor muyuz? Eğer Tanrı'ya inanmak haklı temel ise niçin herhangi bir inanç haklı temel olamıyor? Düşünebileceğimiz garip herhangi bir zihinsel sapma için aynı şeyi söyleyemez miyiz? Büyücülük ya da astroloji hakkında ne denebilir? "Büyük Kabak her Cadılar Bayramı'nda geri döner." inancı hakkında ne demeli? Onu haklı bir şekilde temel olarak kabul edebilir miyim? Bu sorulara olumlu cevap verdiğimizde, kolaylıkla anlaşılacağı üzere, irrasyonalizme ya da boş inanca kapıyı aralamış olmaktayız. Plantinga bu sorulara belli koşulları hatırlatarak şöyle karşılık verir:[214]

> Reformist epistemologlara göre belirli inançlar ancak belirli durumlarda haklı temeldir; aynı inançlar farklı durumlarda haklı temel olmayabilir… Reformist epistemologlar içinde, Tanrı inancının haklı temel olduğu şartların büyük oranda gerçekleştiğine inanılır; fakat bu durum onların herhangi bir inancın her şartta haklı temel olduğu fikrine veya her inanç için o inancın haklı temel olduğu şartların var olduğu şeklindeki yaygın zayıf hataya kapıldıklarını niçin düşündürsün? [215]

---

[213] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.54.
[214] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.74; Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?", s.101.
[215] Yukarıdakilerle benzer görüşleri dile getirdiği çok sonraki bir çalışmasında Plantinga şu önemli ifadeleri kullanır: itirazcılara göre eğer Tanrı inancı haklı temelse her şey güvencelenmiştir (güvence kavramı için bir sonraki bölüme bakınız). Oysa güvence bakımından bazı inançların haklı temel olduğunu benimsemek diğer tüm inançların haklı temel olduğunu benimseme sonucunu doğurmaz. Örneğin, Descartes ve Locke'a göre, bazı inançlar güvence bakımından haklı temeldir. Bu aşamadan sonra onlara

Ona göre klasik temelciliğin önerdiği kriter için tatmin edici bir alternatif bilmesem bile, yine de, belli önermelerin belli koşullar altında haklı temel olmadığını savunmak tümüyle epistemik hakkımdır.[216] Yani haklı temelsellik kriteri olmaksızın da haklı temel olan ve olmayan inançları bilebiliriz ona göre. Bu durumda sorun Reformist epistemoloğun klasik temelciliğin haklı temelsellik kriterini reddetmesi, onu kökten silip atması değil, genişletmesidir. Şu halde Reformist epistemolog klasik temelciliğin haklı temelsellik kriterini reddettiğine göre, daha iyi bir kritere sahip olmalı değil midir?

Plantinga, çok sık kullandığı bir analoji ile durumu açıklamaya çalışır: "Size apaçık görünen önermelerin reddini temel olarak kabul etmek irrasyonel olurdu. Benzer bir şekilde sana bir ağaç görüyorsun gibi geldiğini varsayalım; hiçbir ağacın olmadığı ya da bir ağaç görmediğiniz şeklindeki bir önermeyi temel olarak kabul ettiğinizde irrasyonel olurdunuz."[217]

Tanrı İnancı Hangi Kriteri Karşılıyor? Acaba yukarıda geniş versiyonuna değindiğimiz klasik temelci kriter (8) yanında, "A benim için eğer apaçıksa, değiştirilemezse haklı temeldir." şeklindeki modern temelciliğin haklı temelsellik kriterine baktığımızda, bir kişinin böylesine tümel bir önermenin bilgisine nasıl ulaştığını, güvencesinin ne olduğunu sormak gerekmemekte midir? Plantinga'ya göre modern temelci kendi kriteri için ne bir argüman sunar ne de inandığı diğer şeylerin temeline dayanarak onu kabul eder. Bununla beraber böyle yaparsa onun kuramsal yapısı kendisine dayanarak çelişkili olacaktır. Bu kriterin bizzat kendisi ne apaçıktır ne de değiştirilemezdir; bundan dolayı eğer o, bu kriteri temel olarak kabul ederse, onu kabul etmek suretiyle bizzat kendisinin açıkladığı haklı temelsellik koşulunu ihlal etmiş olur. Plantinga'ya göre bu kriter için bir argümanın olası olabileceğini düşünmek son derece zordur.[218] Kısaca, klasik temelcinin kendisiyle Tanrı inancının haklı temel olmadığını iddia ettiği kriterin kendisi, kendi koşullarını karşılamıyor ve hatta kendisi bu şartlara göre hükümsüz bırakılabiliyorsa, bu kriteri, yani 8'i, ciddiye almalı mıyız?

---

herhangi bir inancı da haklı temel kabul etmek zorundasınız diye itiraz mı edeceğiz? Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s. 344.

[216] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.75.

[217] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.75.

[218] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.76.

Acaba teist bu kriteri göz önüne alarak “Tanrı vardır.” şeklinde yargısının bu kriteri karşılamadığını düşünerek inancından vazgeçmeli midir?

Plantinga’nın burada sorduğumuz sorulara verdiği, oldukça sık alıntılanan, cevabı şudur:

> Gerçek şu ki ne modern temelcilerin kriterinin ne de haklı temelsellik için açıklanan herhangi bir diğer zorunlu ve yeterli koşulun, aşikâr olarak kabul edilebilir argümanlar yoluyla aşikâr olarak apaçık önermelerin sonucu olduğunu düşünüyorum. Ve bundan dolayı böyle bir kritere ulaşmanın uygun yolu genellikle *indüktifdir*. İnanç örneklerinin açık seçik haklı temel olduğu koşullarla, inanç örneklerinin açık seçik haklı temel olmadığı koşulları bir araya getirmeliyiz. Öyleyse haklı temelselliğin zorunlu ve yeterli koşulları hakkında hipotezler oluşturmalı ve bu hipotezleri söz konusu örneklere dayanarak sınamalıyız. Doğru koşullar altında, örneğin, önünde bir insan bedeni gördüğüne inanman açıkça rasyoneldir: Düşünen, hisseden, bilen, şeylere inanan, karar veren ve eyleyen bir varlık. Ayrıca açıktır ki sahip olduğun diğer düşüncelerden bu inancı çıkarma sorumluluğu altında değilsin; bu şartlar altında bu inanç senin için haklı temeldir. Fakat o zaman modern temelcilerin kriteri yanlış olmak zorundadır; söz konusu inanç bu şartlar altında senin için ne apaçık ne de değiştirilemez olmasına rağmen haklı temeldir. Benzer bir şekilde, bu sabah kahvaltı yapmış olduğunu hatırlıyor olabilirsin ve belki de hafızanın sana hile yaptığını varsaymak için bir neden olmadığını da bilirsin. Eğer böyleyse bu inancı temel olarak kabul etme konusunda tamamen haklısın. Elbette bu inanç klasik temelciler tarafından ileri sürülen kritere dayanarak haklı temel değildir; fakat bu durum size karşı değil bu kritere karşı sayılır.[219]

Biz, bu açıklamalara dayanarak, Plantinga’nın kendisine ait klasik temelci haklı temelsellik kriteri eleştirisini bir adım daha ilerleterek, alternatif bir kritere ulaşmanın yolunun, hesabı verilmeden tümel bir kuram oluşturmak ve sonra olguları buna dayanarak sınamaktan çok, açıkça haklı temel olan ve olmayan koşulları ve inanç modellerini bir araya getirerek hipotezler oluşturulması gerektiği noktasına getirdiğini söyleyebiliriz. Keyfî yasalarla haklı temelsellik kriterine ulaşacağımız yerde, ona göre, kuramsal yapımızı indüktif/tümevarımsal olarak incelemeli ve bu somut örneklerden hareketle bir haklı temelsellik kriterine ulaşmalıyız. Bunun sonucunda oluşturacağımız örnekler kümesi, bize klasik temelciliği sorgulama gücü verecektir. Bu yolla doğruluğu hakkında daha yüksek bir kanaate sahip olduğumuz inançlarımız, tümel olan bir kriterin

[219] Plantinga, “Reason and Belief in God”, s.76; Plantinga, “Is Belief in God Properly Basic?”, s.103.

çürüteni olacaktır. Dolayısıyla bu yol, aslında yukarıda işaret ettiğimiz haklı temelsellik kriterinin daha da genişlemesi için Plantinga'nın sisteminde önemli bir yere sahiptir. Thomas Reid'i hatırlatan pek çok yaklaşım benzerlikleri sezilen bu yapı, klasik temelci kriterin yıkımına yöneliktir. Şu halde iki görüş arasında nasıl bir seçim yapacağız? Hâkim görüş Tanrı'nın temel olan önermeler içinde olmadığı, dolayısıyla ona olan inancın rasyonel olmadığı iken, Plantinga'nın görüşünü tercih etmemize ne yardımcı olabilir? Plantinga'nın ifade ettiği apaçık olan önerme kümelerini hangi kritere göre ve kime göre belirleyeceğiz? Gerçekten onun söylediği gibi kuramdan soyutlanmış bir bakış açısına sahip olarak gelecekteki kuramımız için örnekler kümesi oluşturabilir miyiz? Plantinga'ya dönelim tekrar. Ona göre haklı temelsellik kriteri,

> tartışılmaz yetkili (ex cathedra) olarak sunulmamalı, tartışılmalı ve ilgili örnekler kümesiyle sınanmalıdır. Fakat önceden herkesin örnekler üzerinde anlaşacağını varsaymak için bir sebep yoktur. Bir Hristiyan, elbette Tanrı inancının tamamen uygun ve rasyonel olduğunu varsayacaktır; eğer bu inancı diğer önermelerin temeline dayanarak kabul etmezse, onun kendisi için temel ve tamamen uygun olduğu sonucuna ulaşacaktır. Bertrand Russel'in ve Madelyn Murray O'Hare'nin takipçileri anlaşmazlığa düşebilir; fakat bunun konuyla ilgisi nedir? Benim ya da Hıristiyan topluluğunun kriteri onların örneklerine uymak zorunda mı? Elbette hayır. Hıristiyan topluluğu kendi örnekler kümesinden sorumludur, onlarınkinden değil.[220]

Plantinga'nın burada alıntıladığımız keskin görüşlerinden hareketle Gary Gutting, Tanrı inancı konusunda yaygın bir anlaşmazlık olmasından dolayı bu inancın bir argümanla gerekçelendirilmeye ihtiyacı olduğunu ve dolayısıyla teistin bu inancı haklı temel inançlar kümesine dâhil edemeyeceğini iddia eder. Clark ise, anlaşmazlığın tek başına "inancın" gözden düşmesini sağlayamayacağı konusunda, burada Plantinga'nın aktardığımız görüşleriyle hemfikirdir. İki tarafın aynı durumda ya da tecrübede olmamalarından dolayı anlaşmazlık ortaya çıkabilir. O, devamla, evlilik dışı ilişkinin, yamyamlığın, bebek katilliğinin vb. yanlış olduğuna temel olarak inandığımızda, bazılarının bunun aksini savunması durumunda, ahlâkî temel inançlar kümemize bu inançları dahil etme konusuna karşı iyi bir argüman dile getirilirse, bu argümanın söz konusu inançları bu kümeye dahil etmemize karşı iyi bir neden oluşturabileceğini; ama

[220] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.77; Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?", s.104.

“sadece” anlaşmazlığın iyi bir neden sağlayamayacağını savunur.[221] Öyleyse ahlâkî temel inançlar konusunda insanların farklı kanaatte olmaları, kimine göre evlilik dışı ilişkinin doğal, kimine göre yasak olması gibi, söz konusu inançların bizim için temelselliğini “tek başına” etkilemezken, Tanrı inancı konusundaki görüş ayrılığı da bu inancın temelselliğini “tek başına” etkileyen bir etmen değildir. Zaten Plantinga’nın yukarıda alıntıladığımız ifadeleriyle açık bir şekilde, “tarafız aklı” ya da “evrenel aklı/rasyonaliteyi” reddettiğini[222] düşünürsek, Tanrı inancı konusundaki anlaşmazlık tek başına bir öneme sahip olmayacaktır.

W. Alston’a göre, Plantinga’nın alıntıladığımız bu ifadeleri açıkça dinsel inancın otonomisini savunmakta ve “Tanrı inancı haklı temeldir.” iddiasını desteklemek için pozitif bir argüman sunmamaktadır. Bilindiği gibi şu anda dinsel inancın otonomisini savunan pek çok düşünür vardır. Protestan düşünür Tillich, Bultmann, Wittgenstein ve D.Z. Phillips’ten farklı olarak Plantinga, bu konuda dinsel inancın içeriği hakkında daha geleneksel anlayışıyla ayrı bir yere sahiptir. O, Alston’a göre, imanın kognitif içeriğinden ödün vermeyi ya da onu küçültmeyi cesurca reddeder. Yine Plantinga, Alston’a göre büyük ölçüde analitik felsefe açısından bu duruşunu geliştirmesi nedeniyle fevkalâdedir.[223]

Alston, Reformist epistemoloğun haklı temelsellik konusunda herhangi bir genel koşulu ya da kriteri olmasa bile belli önermelerin haklı temel olmadığını kabul etmesinin tümüyle hakkı olduğunu savunulurken, aynı ayrıcalık delilci itirazcı için niçin geçerli olmasın, bu konuda çifte standarda mı sahibiz, diye sorar.[224] Ancak kanaatimizce Plantinga’nın görüşü bu konuda zayıf görünmemektedir. O zaten “klasik temelcilerin bir haklı temelsellik kriterine sahip olmaları ne kadar hakları ise teistin de öyledir.” görüşüne sahiptir. Ancak ona göre klasik temelcinin kriterinin mantıksal sonucu kendisini yok etmektedir.

Alston, Plantinga’nın aynen alıntıladığımız son ifadelerini bildiğinden şaşmaz bir tutum olarak görmekte ve bir filozofun sadece birçok kişi reddetti diye kendisine

[221] Clark, **Return to Reason**, s.151-153.
[222] Michael Peterson ve arkadaşları, **Reason and Religious Belief**, s.124, 131.
[223] Alston, “Plantinga’s Epistemology of Religious Belief”, s.293, 294.
[224] Alston, a.g.e., s.295.

açık gelen bir konudan vazgeçmesini beklemenin doğru olmadığını; ancak genel anlamda insanın yanılabilme imkânının kendisini, muhaliflerinin mi yoksa onun mu yanlış yaptığını araştırmaya sevk etmesi gerektiğini savunur.[225] Sennett de Martin'le benzer şekilde Plantinga'nın bu sözlerini diğer epistemik toplulukların itirazlarının ve argümanlarının teistik topluluğu rahatsız etmemesi ve dışarıya kapalılık olarak yorumlamakta ve bu durumun bir nevi rölativizm olarak göründüğünü ileri sürmektedir.[226] James G. Hanink de farklı haklı temelsellik kriterine sahip olan topluluklardan hangisini tercih edeceğimizi sorar. Ona göre bu indüktif/tikelci yöntemin yol açtığı epistemik çoğulculuğu göz önüne aldığımızda, her bir gurubu başlangıç itibariyle eşit önemde ya da aynı meşrulukta kabul ettiğimizde, haklı temelsellik koşulları çelişkili olacak ve sonuçta bu bakış açısı bizi en azından dolaylı olarak rölativizme götürecektir. Bu guruplardan birini kabul edeceksek, haklı temelsellik için daha baştan bir ölçü koyarak indüktif/tikelci yöntemi terk etmiş ve böylece felsefî dogmatizme dönmüş olmayacak mıyız? Klasik temelciliği harekete geçiren de böyle bir dogmatizm değil midir? Bu tür endişelere verilecek en iyi cevap, Hanink'e göre, "ılımlı dogmatizm kontrolsüz rölativizm kadar riskli değildir." olacaktır. Ona göre indüktivist dilemma bu iki sonuçtan birini seçmek zorundadır.[227]

Plantinga temelciliğinin radikal bir şekilde rölativist olduğu ve bir inancı temel olarak deklare edince rasyonel değerlendirmenin dışına attığı yollu yukarıda verdiğimiz Martin'in iddialarına Plantinga, "Niçin böyle bir şey düşünülsün?" sorusuyla karşılık verir. Ona göre teistik inanç, sadece "temel" olmakla tartışmadan ya da çürütülmekten muaf olmayacaktır. Teistik inanç, temel bir şekilde kabul edilmesi açısından algı, hafıza, a priori vb. gibi diğer tür temel inançlara benzemektedir. Tezimizin ilerleyen sayfalarında da pek çok kez döneceğimiz Plantinga'nın bu önemli düşüncesi, belki de "doğallığı" nedeniyle güç anlaşılıyor. Günlük hayatta delil temeline dayanmadan kabul ettiğimiz pek çok inancın doğallığını taşıyan teistik inancın yapısını anlatmak için Plantinga şu analojiye başvurur: Bana geçen yaz Kocaeli'ye gittiğinizi anlattınız. Bu

---

[225] Alston, a.g.e., s.301.
[226] Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.117-118, 134. Martin de buradaki ifadelere benzer ifadeler kulandıktan sonra Plantinga'yı radikal bir rölativist olarak görür. Michael Martin, **Atheism**, s.275-276.
[227] James G. Hanink, "Some Questions about Proper Basicality", **Faith and Philosophy**, Vol.4, No:1 (January, 1987), s.18-19.

bilgiyi/inancı temel olarak aldığım ve onun temel bir şekilde kabul ettiğim açıktır. Örneğin, bu inancı şu tür bir argümanın delilsel temeline dayanarak kabul etmem: Ahmet geçen yaz Kocaeli'ye gittiğini söylüyor; Ahmet'in söylediklerinin çoğu doğrudur; öyleyse muhtemelen bu da doğrudur. Analojiye dönersek, senin bana anlattıklarına rağmen eşin Adapazarı'na gittiğini ve bu iki şehiri daima karıştırdığını söylüyor. Daha sonra seni Adapazarı'nın içinde bulunan Keremali Dağı'nın güzelliklerinden uzun uzadıya ayrıntılı olarak anlatırken gördüğümde artık, söz konusu inancı başlangıçta "temel" olarak oluşturmuş olsam bile, Kocaeli'ye gitmiş olduğuna inanmam. Ya da bir başka analojiyle ifade edersek, yolun karşısındaki bir tarlada koyuna benzeyen bir şey gördüğümü ve "temel" bir şekilde orada bir koyun olduğuna dair bir inanç oluşturduğumu varsayalım. Tarlanın sahibinin bana tarlasında bir koyun olmadığını ancak belli bir uzaklıktan koyun gibi görünen bir köpeğinin olduğunu söylediğinde, artık söz konusu inanç temel bir şekilde kabul edilmiş olsa bile bir koyun gördüğüme inanmam. Aksini kanıtlayan/gösteren (rebutting) bir çürütenle karşılaştığım için bu inancı artık savunamam.[228]

Aynı şeyin teistik inanç için de söz konusu olduğunu söyleyen Plantinga, onun temel ya da haklı temel olmasının rasyonel değerlendirmenin, itirazın ve tartışmanın ötesinde yer aldığı anlamına gelmediğini söyler. Plantinga burada, itiraza konu olan konuda, yaygın kanının aksine, böyle bir görüşü ağzına bile almadığını söyler.[229] Gerçekten bir kişinin, Tanrı inancını temel olarak kabul etmesi ona karşı hiçbir argümanın kendisini bu inançtan vazgeçiremeyeceği ya da onun her ne pahasına olursa olsun bu inancı savunacağı anlamına mı gelmektedir? Plantinga'ya göre bu sorunun cevabı hayırdır. Çünkü ona göre, bir kişinin bilgi alanını onun doğru olarak bildiği öncüllere göre sağlam bir argüman göstererek dönüştürmek mümkündür.[230] Bundan dolayı da karşı delil ya da argüman Tanrı'yı temel olarak kabul eden kişi için de önemli bir hale gelir. Bu duruma göre Tanrı inancını "haklı temel" kabul etmek, onu dogmatik olarak kabul etmek ya da karşı delili önemsemeden bu inancı gerekçelendirmek anlamına gelmiyor mu? Plantinga'ya göre hayır; çünkü

---

[228] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.343, 359.
[229] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.344.
[230] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.83.

> yukarıda zikredilen gerekçelendirme sağlayan şartlar, *nihaî* yani her şey dikkate alındıktan sonra değil, *ilk bakışta* gerekçelendirme sağlayan şartlar olarak görülmelidir. Bu gerekçelendirme hükümsüz kılınabilir. Bana ağaçımsı bir şeyin görünüyor olması, bana *ilk bakışta* "Bir ağaç görüyorum." önermesini temel olarak kabul etme hakkı verir. Fakat elbette bu hak hükümsüz kılınabilir; örneğin sadece ortada hiçbir ağaç yokken kurbanlarının ağaç gibi bir şey gördüğü korkunç bir ağaç bilimsel hastalığa müptela olduğumu bilebilirim. Eğer bunu bilebiliyorsam, o zaman bana ağaçımsı bir şey göründüğünde "Ağaç görüyorum." önermesini temel olarak kabul ederken haklı değilimdir. Aynı şey Tanrı inancı konusunda gerekçelendirme sağlayan koşullar için de geçerlidir.[231]

Demek ki Plantinga'ya göre, Tanrı inancını daha fazla gerekçelendiremeyeceğimiz koşullar ortaya çıkabilir. Tanrı inancına karşıt olarak sunulan argüman ikna edici olursa bir teist inancını daha fazla gerekçelendiremez. Tanrı inancına karşıt olarak sunulmuş argümanı Plantinga, John Pollock'u takip ederek, "çürüten" (defeater) olarak niteler.[232] Elbette çürüten bir önerme daha ikna edici bir argümanla çürütülebilir, hükümsüz bırakılabilir. Bu durumda ilk bakışta çürüten önermenin kendisi çürütüldüğü için inancımızı sürdürme konusunda haklı oluruz ve onu gerekçelendiririz. Örneğin, kötülük argümanı teistik inancın potansiyel çürütenidir; eğer Tanrı inancını kabul etmek epistemik hakkımız ise ve teistik inancı rasyonel olarak kabul etmeye devam etmek istiyorsak, söz konusu çürüteni çürüten bir önermeye ihtiyacımız vardır. Plantinga'ya göre, örneğin, kendisinin Özgür İrade Savunusu kötülük argümanı için bir çürütendir.[233]

Plantinga, daha önce gördüğümüz gibi, indüktif yöntemi ortaya koyarken her topluluğun uyması gereken ilkeleri baştan belirlememiş, meta bir dil kullanmamıştır. Yani ona göre, kendi yöntemine uyan hemen herkes farklı haklı temelsellik hipotezlerine ulaşabilir. Örneğin bir topluluk için "Tanrı vardır." haklı temelken başka bir topluluk için "Tanrı var değildir." önermesi haklı temel olabilir. Acaba onun bu yönteminin kendisi belli ilkeleri önceden, a priori olarak şart koşmakta mıdır? Kolaylıkla kabul edileceği üzere, hayır. Çünkü her bir grup belli şartlarda kendisine apaçık görünen ve görünmeyen inançları ortaya koyduktan sonra bir hipoteze, haklı

---

231 Plantinga, "Reason and Belief in God", s.83-84.

232 Bir başka Reformist epistemolog olan N. Wolterstorff'a göre de çürütenleri kabul etmesi Reformist epistemolojinin dinsel dogmatizmin bir türü olduğu yorumlarına engel teşkil etmektedir. Wolterstorff, "Reformed Epistemology", s.44.

233 Plantinga, "Reason and Belief in God", s.84.

temelsellik ilkesine ulaşacaktır. Yöntemin kendisi bir dogma olsaydı, birbiriyle çelişkili kuramlara değil en azından bir birbiriyle uyumlu olan kuramlara ulaşmayı hedeflerdi. Öyleyse Hanink'in dilemmasından ilki, Plantinga'nın bakış açısına göre, doğru değildir. Gelelim rölativizmle ilgili iddiasına. Plantinga'nın buradaki görüşleri, örneğin Büyük Kabak inancının haklı temel olmadığını nedenleri ile açıklamış olmasından dolayı, rölativist olarak değerlendirilemez gibi görünmektedir. Plantinga yukarıda alıntıladığımız satırları yazmamış olsa idi, felsefe tarihinde hiç kimsenin ya da hiçbir topluluğun farklı görüşlere sahip olmadığını, farklı haklı temelsellik kriterlerinin bulunmadığını iddia edebilir miydik? Ya da Plantinga bu satırları yazana dek tüm insanlar, en azından temel düşüncelerinde, aynı kanaate sahiptilerdi de, Plantinga mı onların uyumunu bozdu? Plantinga eğer doğruya olan inancını yitirmiş olsa idi ya da kendisinin neyin doğru neyin yanlış olduğunu bilmediğini itiraf etseydi kuşkusuz Sennett'in, Martin'in ya da Hanink'in rölativizmle ilgili iddiaları doğru olabilirdi. Ancak ortada böyle bir durum görünmüyor.

Şimdi, Plantinga'nın şu ana dek tartıştığımız görüşlerinin önemli bir eleştirmeni olan P.L. Quinn'in görüşlerine de bakalım. Ardından Plantinga'nın, Quinn'e verdiği cevabı değerlendireceğiz. Yukarıda gördüğümüz gibi Plantinga, indüktif yöntemle ulaşılan haklı temelsellik kriteri için ilkin apaçık olarak haklı temel olan ve olmayan inanç örnekleri oluşturmamızı ve daha sonra haklı temelselliğin zorunlu ve yeterli koşullarını belirten hipotezler oluşturarak ilk kümedeki örneklerle bu hipotezleri sınamamızı öneriyordu. Formel olarak ifade edilirse p_1, C_1 koşulunda haklı temeldir; p_2, C_2 koşulunda haklı temel değildir; p_3 C_3 koşulunda haklı temel değildir vb. gibi bir süreç teklif edilmektedir. Quinn burada, birinci adımda oluşturduğumuz ilk kümenin kendisinin çelişkili ya da tutarsız olabileceği şüphesini ortaya atar. İkinci olarak ise, haklı temelselliğin ihmal edilemeyen zorunlu koşullarını ifade eden, ilk kümedeki veriler tarafından ortaya konulacak sınamayı geçecek olan *sadece bir tek* hipotezin olacağını nasıl bileceğiz, diye sorar. Bu iki zorluğu göz önüne aldığımızda Quinn'e göre Plantinga bize indüktif haklı temelsellik kriterinin ancak kaba hatlarını vermiştir. Ona göre bu iki zorluğa bir de onun yine ileride aktaracağımız ilk küme hakkında herkesin anlaşacağını varsaymamıza gerek olmadığını kabul etmesi gibi bir zorluk da eklenince, kapalılık daha da artmaktadır. Quinn'e göre, bu yol, örneğin, Müslümanların da

Budistlerin ve Moon'un takipçilerinin de ve hatta Plantinga'nın eleştirdiği modern temelcilerin de takip edebileceği bir yoldur. Plantinga'nın daha sonra alıntılacağımız meşhur görüşünün aslında her forma sokularak sunulabileceğini, yani herkesin işine yarayabileceğini ifade eden Quinn, onun ifadelerini şu forma sokar: "G.E. Moore ve Alvin Plantinga'nın takipçileri anlaşmazlığa düşebilir. Fakat bunun konuyla ilgisi nedir? Benim ya da modern temelciler topluluğunun kriteri onların örneklerine uymak zorunda mı? Elbette hayır. Modern temelciler topluluğu kendi örnekler kümesinden sorumludur, onlarınkinden değil." Dolayısıyla Plantinga'nın burada işleyen mantığı, Quinn'e göre, diğer düşünceler/dinler için de işleyebilir görünmektedir.[234]

Daha önce gördüğümüz gibi klasik temelcinin 8 kriterini kabulü, Plantinga'ya göre, kendisine dayanarak çelişkilidir. Quinn'in yaptığı eleştiriler neticesinde Plantinga, bu itirazından her ne kadar vazgeçmese de, klasik temelcinin 8 için indüktif argüman bulma imkanını açık bırakmıştır. Çünkü Quinn'e göre, 8'in haklı temel olmasına gerek yoktur. Bu kriter Plantinga'nın önerdiği şekilde indüktif bir argümanla da desteklenebilir. Ancak Plantinga bu olasılığı Tanrı inancına temel bir şekilde inananları düşünerek çok belirsiz bulur.[235]

Plantinga, Roderick Chisholm'u takip ederek savunduğu doğru haklı temelsellik kriterinin, epistemik gerekçelendirme ve ilgili diğer kavramların apaçık olmadığını, bu kavramrın a priori ya da yüce bir otorite olarak kabul edilmemesi gerektiğini düşünür. Aksine bu kavramlara geniş anlamda indüktif bir tarzda ulaşılmalıdır. Gerekçelendirme sağlayan koşullar *ilk bakışta* gerekçelendirme sağlar. *Nihaî bakışta* bu, hükümsüz bırakılabilir. Quinn, bizim Plantinga'dan uzunca alıntıladığımız kısımdan özellikle şu kısmın altını çizer: "Fakat önceden herkesin örnekler üzerinde anlaşacağını varsaymak için bir sebep yoktur." Müslümanların da Budistlerin de bu yolu izleyebilecekleri, dolayısıyla herkesin benzer bir yöntemi takip ederek haklı bir kritere ulaştığının iddia edebileceği itirazına karşılık Plantinga, "…herkes benim kuralımı takip edebilir." der. Buradaki sorun nedir? "Şikâyeti meşrulaştıracak bir dayanak göremiyorum." diyen Plantinga, farklı filozofların bu

234 Philip L. Quinn, "In Search of The Foundations of Theism", s.471-472; karş. Martin, **Atheism**, s.273.
235 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.95; Quinn, "Epistemology in The Philosophy of Religion", s.529.

yöntemi kullanarak farklı sonuçlara ulaşabileceğini düşünür. Aquinas ve Freud'un köklü olarak farklı görüşlere sahip olmaları, farklı haklı temelsellik kriterine sahip olmaları açısından ele alınabilir. Ancak bu durum, buna rağmen "haklı temelsellik kriterlerini oluştururken yanlış yöntem kullandıklarını göstermez. Elbette onlardan biri hatalı bir kritere sahiptir. Fakat (onların ilk anlaşmazlıkları göz önüne alındığında) her biri böyle bir yöntemi oluştururken doğru yolu kabul etmiş olabilirler. … eğer insanlar hangi önermelerin farklı koşullarda haklı temel olduğu konusunda farklı inançlarla yola koyulurlarsa, benim kabataslak tasvir ettiğim yöntemi takip ederek hayli farklı sonuçlara ulaşabilirler. Fakat bu, önerilen yöntemde bir kusur olduğunu niye düşündürsün?" Plantinga'ya göre bu bir kusur ise dedüktif akıl yürütmenin de paylaştığı bir kusurdur. Tekrar ona kulak verelim: "Haklı temelsellik kriterine ulaşmak için kendisini takip eden tüm makul ve sorumlu düşünürlerin aynı sonuca ulaşacağı ümidini doğru dürüst verebilecek bir yöntem var mıdır?"[236] Aslında felsefî hayatın kendisi ve tarihi bize tek bir yöntemin/görüşün olmadığı konusunda doğal bir ders vermektedir. Hataya düşme riski hangi düşünce/düşünür için yoktur ki?

Plantinga, yukarıda tartıştığımız gibi, indüktif yöntemle bir kritere ulaşılabileceğini söylerken dört başı mamur bir haklı temelsellik kriterini savunmakta mıdır? Elbette hayır. Burada Plantinga'nın Reformist epistemolojide, tam bir haklı temelsellik kriteri sunma iddiasında olmadığını belirtmekte fayda vardır. Zira tam bir kriter düşüncesine sahip olduğu dönem bir sonraki bölümde inceleyeceğimiz Warrant'lardaki dönemine denk gelir.

Büyük Kabak İnancı ve Tanrı İnancı. Şimdi Büyük Kabak inancı ile Tanrı inancı başta söz ettiğimiz analojiye geri dönelim. Acaba bu noktada "Büyük Kabak her Cadılar Bayramı'nda geri döner." inancı ile "Tanrı vardır." inancı arasında hiçbir fark olmadığını söyleyebilir miyiz? Plantinga'ya göre, Calvin gibi Tanrı'nın bize evrende elini görmemiz için doğal bir eğilim verdiğini söyleyebilecekken Büyük Kabak inancını kabul etmek için bizde doğal bir eğilim olduğunu söyleyemeyiz.[237] Ancak delilci teistlerden Sennett'e göre, Reformist epistemolojist, topluluk bağıntılı bir rasyonaliteye ihtiyaç duyuyorsa, Büyük Kabak itirazını desteklemelidir. O, Plantinga'nın burada ele

---

[236] Plantinga, "The Foundations of Theism: A Reply", s.302-303.
[237] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.78; Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?", s.104.

aldığımız Reformist epistemoloji savunusunu içsel olarak tutarsız bulur. Onun topluluk bağıntılı rasyonalite iddiası, Sennett'e göre, ancak Büyük Kabak itirazı kabul edilirse doğrudur.[238] Bir başka çağdaş din felsefeci Louis P. Pojman'a göre de, Robert Audi'nin görüşüne benzer bir şekilde, Plantinga, Büyük Kabak gibi bir inançta neyin yanlış olduğunu gösterememiştir. Bu inançta olduğu gibi birisi de, Tanrı'nın kötü olduğuna, şeytanın yeri ve göğü yarattığına ve bu inançlarının haklı temel olduğuna inanabilir. Ona göre Plantinga'nın da belirttiği gibi teistin inancı ile ateistin inancını ayıracak bir kriter bulamayacağımız ortaya çıkmıştır.[239] Bir başka çağdaş din felsefeci R. Audi açından Plantinga'nın Büyük Kabak inancı için doğal eğilim argümanını kullanması, "herhangi" bir inancın haklı temel olabileceği sonucunu doğurmasa da, bu türden bir düşünüşe fazlasıyla izin veriyor göründüğü için, onun tutumunu cevazkar (permissive) olarak nitelememize imkân verir.[240]

James F. Harris de, Plantinga'nın Büyük Kabak itirazına cevabını tatminkâr bulmaz. Onun cevabına bakıldığında Reformist epistemoloğun rölativizmden, öznelcilikten, irrasyonalizmden, batıl inançlardan, keyfîlikten, iddiasını ispatlanmış kabul etmekten, döngüsellikten nasıl kaçınacağını görmek zordur. Bu konuda ortaya çıkan sorunlara cevap vermenin yolu şu olacaktır: "sensus divinitatis" (ilâhî sezgi)'e sahip olanlar için Tanrı inancı haklı temelken, günahkâr olmalarından dolayı, bu yetisi hatalı işleyen (delilci) inananlar ya da inanmayanlar Tanrı inancına haklı temel gözüyle bakmayacaklardır.[241] Devamla Haris, doğru olan haklı temel inanç kümelerini seçmenin bile bir dinî gelenek içinde kalarak ya da dinî doktrinin bir sonucu olarak gerçekleştiğini iddia eder. Örneğin *sensus divinitatis* böyle bir teolojik iddiadır.[242] Garry Gutting'ten destek alarak, Haris'e benzer bir şekilde Plantinga'nın iddialarına karşı çıkan çağdaş din felsefecilerinden W. Wainwright, Plantinga'nın teistin teist olmayanlara üstünlüğünün ne olduğunu açıklaması gerektiğini; eğer cevap olarak teistlerin (Hristiyan ve Yahudilerin) günahtan uzak olduklarını ve ruhsal olarak daha olgun olduklarını söylerse

---

[238] Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.128 karş. Beverley Clack, Brian R. Clack, **The Philophy of Religion**, (Malden: Polity Press, 2000), s.94.
[239] Louis P. Pojman, **Philosophy of Religion**, (London: Mayfield Publishing Company, 2001), s.129.
[240] Robert Audi, "Direct Justification, Evidenital Dependence, and Theistic Belief", Robert Audi and William J. Wainwright (ed.), **Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment**, (Ithaca: Cornell University Press, 1986), s.162-164.
[241] Haris, **Analytic Philosophy of Religion**, s.173.
[242] Haris, **Analytic Philosophy of Religion**, s.174.

Pascal, Kierkegaard ve W. James'e göründüğünden daha yakın bir duruma geleceğini ileri sürer.[243]

Plantinga'nın burada sözünü ettiği doğal eğilimi tartışma konusu yapan bir diğer felsefeci James G. Hanink, bu kavramın bir inancın haklı temel olarak kabul edilmesine katkısının ne olabileceğini sorar. Ona göre, Tanrı'nın varlığı için bir argüman niteliği taşımayan bu kavram, teizmin rasyonal olmasının koşullarından sadece birini karşılar. Fakat bir kişinin Tanrı inancına duyduğu güçlü eğilim onun inancının epistemik statüsünü neden etkilemektedir? Ona göre, herhangi bir şeye karşı duyduğumuz güçlü doğal eğilimin doğurduğu sakıncalardan biri, bize söz konusu inancın doğruluğunu belirleme dürtüsünü vermemesidir. Bu güçlü ve doğal eğilim inanan bir kişinin açıklaması olduğu için Tanrının varlığı inancına nasıl olumlu bir katkı yapmaktadır? Pekâlâ, bu inanca sahip olmayan bir kişi bu eğilimi reddedebilir. Bu yüzden Hanink'e göre, doğal eğilim haklı temelselliğin göstergelerinden sadece biri olabilir.[244]

Plantinga'nın burada sözünü ettiği doğal eğilim aslında, daha önce işaret ettiğimiz, John Calvin'in "sensus divinitatis" (sense of divine) kavramının farklı bir söyleniş tarzından başka bir şey değildir. Calvin'e göre, bu "ilâhî sezgi", algısal duyularımızın çevremizdeki dünyayı idrak etme olanağı vermesi gibi, Tanrı'yı idrak etmemize olanak sağlar. Bu yetinin günahlarla bastırılması, imkân halinde de olsa, var olduğu gerçeğini değiştirmez. Dolayısıyla Plantinga açısından Hanink'in, bu kavramın bir inancın haklı temel olarak kabul edilmesine katkısının ne olabileceğini sorması, gözün, "Bir ağaç görüyorum." inancının haklı temel olarak kabul edilmesine katkısı ne olabilir, sorusuna denk bir soru haline gelecektir. Buna rağmen bu yetilerin doğru sonuçları garanti etmediğini zaten kabul eden Plantinga, koşullar oluşmadığında bizim sadece teistik değil, teistik olmayan bilgilerimizin de haklı temel olamayacağını kabul etmektedir. Sonuç olarak Plantinga da doğal eğilimin haklı temelselliğin göstergelerinden biri olduğunu iddia etmektedir.

---

[243] William J. Wainwright, **Philosophy of Religion**, (Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1988), s.159.
[244] Hanink, "Some Questions About Proper Basicality", s.14, 16.

Tanrı İnancının Dayanağı ve Gerekçelendirilmesi. Eğer Büyük Kabak inancı ile Tanrı inancı arasında dayanakları açısından benzerlik varsa, Tanrı inancının belli oranda bir keyfîliğe sahip olduğunu söyleyebiliriz. Plantinga bu nedenle, Tanrı inancının dayanağını da inceler. Burada Plantinga "dayanak" ifadesinden Tanrı inancını haklı kılan sebepleri anlar. Ancak Tanrı inancının dayanaklarını soruşturmak tek başına yeterli ya da açıklayıcı olmayabilir. Bu yüzden olsa gerek Plantinga, Tanrı inancını, temel düşüncesine koşut olarak, algısal inançlar, hafıza ile ilgili inançlar ve diğer insanlara atfedilen zihinsel durumlarla ilgili inançlar ile birlikte değerlendirir. Aslında Plantinga'nın dayanaklarla ilgili incelemesi yukarıda bir ara değindiğimiz bu inancı doğuran koşullarla ilgili bir soruşturmaya dayanmaktadır. Çağdaş din felsefesinde üzerinde en çok tartışma yapılan konunun dinî ifadelerin olgusal dolayısıyla bilgi verici bir dil olup olmadığı konusu olduğunu[245] düşünürsek Plantinga'nın bu konuda sunacağımız incelemesinin önemi ortaya çıkacaktır. Bunun için o, önce diğer inançları yukarıda verdiğimiz sıraya uygun olarak ele alır.[246]

1. Bir ağaç görüyorum,
2. Bu sabah kahvaltı yaptım,
3. Bu kişi acı duyuyor.[247]

Bu paradigma inançları göz önüne alındığında, "denklik tezi" aşağıdaki uygulamaya sahiptir:

4. Tanrı evreni yarattı,
5. Tanrı önümdeki çiçeği yarattı,
6. Tanrı günahlarımı affeder.

Bu inançlar 1, 2 ve 3 gibi aynı seviyede ve türde epistemik bir duruma sahiptirler. Buradaki temel nokta, gerekçelendirme konusunda paradigma inançlarına

[245] Turan Koç, **Din Dili**, (Kayseri: Rey Yayıncılık), s.44
[246] Plantinga, **"**Reason and Belief in God", s.78, 79; Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?", s.97.
[247] Diğer zihinlerele ilgili inançlarımız bir delile dayanmadığı halde rasyonel olarak kabul edilmektedir. Plantinga'nın çok daha önceleri (1967) savunduğu ve kitaplaştırdığı bu görüşe göre Tanrı inancımız da bu açıdan diğer zihinlerle ilgili inançlarımıza benzer. Plantinga, **God and Other Minds**, s.245-271.

atfedilen her türlü şüphenin teistik inançlara da atfedilebilecek olmasıdır. Bunun elbette tersi de düşünülebilir. Fakat bu noktada, Plantinga'nın ve onun düşüncelerine yakın bir yerde duran Alston'un kastı, bu iki grup inanç arasında hiçbir farkın olmadığı değildir. Buradaki mesele paradigma inançlarının rasyonalitesini sağlayan genel düşünce tarzının teistik inancın rasyonalitesini sağlama konusunda da geçerli olmasıdır, ya da tersi. [248]

Burada söz konusu ettiğimiz paradigma inançlarının genellikle temel olarak kabul edilmelerinden dolayı dayanaksız olduğunu söylemek yanlış olacaktır. Belli bir tür tecrübeyi elde etmemiz dolayısıyla bir ağacı idrak ettiğimize inanırız. Söz konusu durumda diğer inançların temeline dayanarak bu inancı kabul etmeyiz. Tecrübenin belirli bir türünü elde etmem - Chisholm'un ifadesine göre, "Bana ağaçımsı bir şeyin görünüyor olması"- inancın oluşumunda önemli bir rol oynar. Acaba bu inancı nasıl gerekçelendiririz? Bundan da öte bir inancın gerekçelendirilmesi (justification) nasıl olur: Plantinga'ya göre "Bir inanç bir kişi için eğer (a) epistemik ödevlerini ihmal etmiyorsa ve onu kabul etmesi epistemik hakkı ise ve (b) onu kabul etmesi nedeniyle kuramsal yapısı kusurlu olmuyorsa, *gerekçelendirilmiş* olur." Öyleyse bize bu karakteristik şekilde görünüyor olması söz konusu inancı kabul etme hakkı verir.[249]

Öyleyse inançlarımızın oluşumunda etken olan unsur nedir? Başka bir ifadeyle, Plantinga'nın delilci itirazı ele alırken delilin rasyonalite için zorunlu unsur olmadığı söylemini hatırlarsak, acaba, örneğin, "Bir ağaç görüyorum." inancımı bir delilden hareketle mi elde ediyorum? "Eğer belirgin ağrı davranışı sergileyen bir kişi görürsem bunu onun ağrı içinde olduğuna yorarım. Bundan başka sergilenen davranışı bu inanca bir *delil* olarak kabul etmem; savunduğum diğer inançlardan bu inancı çıkarsamam; diğer inançların temeline dayanarak onu kabul etmem. Ayrıca ağrı davranışını algılamam, bu inancın oluşumunda ve gerekçelendirilmesinde önemli bir rol oynar; … ve o söz konusu inanç için benim gerekçelendirmemin dayanağını oluşturur. Aynı şey hafızayla ilgili inançlar içinde kabul edilir."[250] Reid, Price, Chisholm ve diğer bazı epistemologlara göre de belli bir tür algısal tecrübeye sahip olduğumda, en azından ilk

---

[248] McLeod, **Rationality and Theistic Belief**, s.8-9. Burada belirtmekte yarar var ki McLeod, Plantinga ve Alston'un denklik tezinin yanlış olduğunu düşünmektedir. Bu konuda bir başka itiraz için bak. Martin, **Atheism**, s.273-274.
[249] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.79.
[250] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.79; Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?", s.97.

bakışta, “Bir ağaç algılıyorum.” varsayımını gerekçelendirmiş olurum.[251] Zaten teistik inancın gerekçelendirilmesi noktasında, en azından mümkün iki gerekçelendirme türünden söz edebiliriz: Tanrı’nın varlığı konusunda geleneksel argümanlar yoluyla sağlanan “delilsel gerekçelendirme”nin yanında belli dinsel tecrübeyle sağlanan “tecrübî gerekçelendirme”. 1980’lerde Plantinga’nın, Alston’un, Wolterstorff’un yer aldığı pek çok felsefeci daha çok, burada sözünü etmeye çalıştığımız, “tecrübî gerekçelendirme”ye yoğunlaşmış görünmektedir.[252] Gerekçelendirme bağlamında delilciliğe keskin bir şekilde karşı olan ve delilci gerekçelendirmeyi reddeden fideist gerekçelendirmeyi bir yana bırakırsak, Audi’nin “tecrübecilik” dediği Plantinga’nın gerekçelendirmesinde, mistik olmayan tecrübeleri de içeren insanî tecrübe, Tanrı’nın var olduğu inancını doğrudan gerekçelendirebilir.[253]

Öyleyse yukarıdaki her bir durumda gerekçelendirmeyi sağlayan bir koşul *ya da durum*, gerekçelendirmenin dayanağı olarak hizmet eden bir durum vardır. İnancın oluşumunda Plantinga’ya göre koşulların olmazsa olmaz bir önemi vardır. Bu nedenle olsa gerek Plantinga, Reformist epistemoloğun delilciliğe gerekçelendirme konusunda verdiği karşılıkla sivrildiğini söyler. Koşullar uygun ise bir kişi o inancı gerekçelendirmiş sayılmaktadır. Bu koşullar o inancı gerekçelendirmenin dayanağı yani o inancın kendisinin dayanağıdır.[254] Bu nedenle olsa gerek herhangi bir inancın Reformist epistemolojide haklı temel görülmediği konusu ile ilgili olarak Sennett, “inanç-deneyim denkliğinden” söz eder. Öyleyse temel inançlar, Plantinga’ya göre, dayanaksızdır, diyemiyoruz. Elbette gerekçelendirmeyi sağlayan koşullarda bir kusur ya da eksiklik varsa gerekçelendirme sağlanmamış olur. Önümde gül renginde bir duvar gördüğümü varsayalım. Eğer onu belli bir tarzda görüyor; fakat gül renginde gözlükler taktığımı ya da çevredeki nesnelerin durumu ne olursa olsun, benim böyle görüyor olmama sebep olan bir hastalıktan muzdarip olduğumu biliyorsam, o zaman bu inancı

---

[251] Alston, “Plantinga’s Epistemology of Religious Belief”, s.291.

[252] Robert Audi, “Religious Experience and the Practice Conception of Justification”, Thomas D. Senor (ed.), **The Rationality of Belief and the Plurality of Faith**, Essays in Hanor of William P. Alston, (Ithaca: Cornel University Press, 1995), s.127.

[253] Audi, “Direct Justification, Evidenital Dependence, and Theistic Belief”, s.139-140.

[254] Bundan dolayı olsa gerek McLeod, Plantinga’nın “rasyonel” ve “irrasyonel” kavramlarını “gerekçelendirilmiş ve “gerekçelendirilmemiş” kavramlarıyla karşılıklı değiştirilebilir bir şekilde kullandığını savunur. McLeod, **Rationality and Theistic Belief,** s.106; Ancak Audi, genel anlamda gerekçelendirme ve rasyonalite arasında bir koşutluk görmez. Ayrıntılı bilgi için bak. Audi, “Religious Experience and the Practice Conception of Justification”, s.142-143 vd.

temel olarak kabul etmeyi gerekçelendirmiş sayılmam. Benzer bir şekilde hafıza da böyledir. Hafızamın güvenilemez olduğunu bildiğimi, beni sıklıkla aldattığını varsayalım. Özellikle kahvaltı yaptığımı hatırlıyor göründüğümde çoğunlukla kahvaltı yapmamış olduğum ortaya çıkıyor olsun. Bu şartlar altında öyle yaptığımı hatırlıyor görünsem bile kahvaltı yaptığımı temel olarak kabul etmeyi gerekçelendiremem.[255]

Plantinga'ya göre yukarıdakine benzer şeyler Tanrı inancı hakkında da söylenebilir. O, Calvin'den ilham alarak şöyle düşünür: "Tanrı bizi öyle yaratmıştır ki onun çevremizdeki dünyada elini görmek için bir eğilime ya da yaratılışa sahibiz. Daha da tam olarak, bizde, çiçeğe dikkatle baktığımızda, yıldızlı göğü gördüğümüzde ki bilindiği gibi bu metafor Kant'a aittir, ya da evrenin geniş alanları hakkında düşündüğümüzde, "Bu çiçek Tanrı tarafından yaratılmıştır." ya da "Bu geniş ve girift evren Tanrı tarafından yaratılmıştır." türünden önermelere inanma konusunda bir eğilim vardır." Benzer bir şekilde Reid de bizim kuramsal yetilerimizin genellikle gerekçelendirilmiş inançlar ürettiğini, bilişsel donanımımızın Yaratıcımız tarafından bize verilmesi gerekçesine dayanarak, ileri sürer. Böylece bir teist Tanrı'nın bizi sadece dış dünya, hafıza ve diğer kişiler (other persons) hakkında inanç üreten bir şekilde yarattığına değil; aynı zamanda bizi kendisine dair inanç üreten bir kuramsal yapıyla yarattığına da inanacaktır. Bu inanç, bizde yıldızlı bir gökyüzünü etraflıca düşündüğümüzde, bunların hepsini Tanrı'nın yarattığı inancıyla birlikte dolaysız/temel bir şekilde, ya da uygun durumlarda Tanrı'ya dua etmek ya da şükretmek için şiddetli bir arzu duymamız şeklinde ortaya çıkabilir. Yaratıcının yetilerimizi yaratmasından dolayı olsa gerek, masumiyet anlayışına göre, bir inanç Reid ve Wolterstorff'a göre aldatıcı olduğu gösterilinceye kadar güvenilir olarak kabul edilmelidir.[256] Dolayısıyla onlara ("ılımlı temelci"lere) göre temel inançlar suçlu olduğu gösterilinceye kadar masumdur. Oysa aksine Cliffordian delilci skeptiklere göre ise temel inançlar masum olduğu gösterilinceye kadar suçludur.[257]

Plantinga'ya göre belli koşullar, bizde var olan eğilimi kışkırtır. Tanrı inancını ortaya çıkaran pek çok koşullar ve durumlar vardır: Suç, şükran, tehlike, Tanrı'nın

---

[255] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.79-80; Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?", s.98; Plantinga, "Reformed Epistemology", s.386; Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.122.
[256] Clark, **Return to Reason**, s.147, 148-149.
[257] W. Jay Wood, **Epistemology**, (Downers Grove: InterVarsity Press, 1998), s.99, 162.

varlığının bir sezgisi, onun konuştuğuna dair bir sezgi, evrenin farklı bölümlerinin algısı gibi. Örneğin, Kutsal Kitap okumasına bağlı olarak bir kişi, Tanrı'nın kendisi ile konuşmasından derin bir anlamda etkilenebilir. Değersiz, yanlış ya da kötü olarak bildiğim şeyi yapmam dolayısıyla Tanrı'nın bakışı açısından kendimi suçlu hissedebilirim ve Tanrı inancının formu *yaptığım şeyi reddeder*. Bir kişi, ciddi bir tehlikede onun esirgemesini ve yardımını isteyerek Tanrı'ya başvurabilir ve elbette o bu durumda, uygun bir şekilde tasavvur ederse, Tanrı'nın onu gerçekten işitebileceği ve ona yardım edebileceği inancına sahip olur.[258]

Kısaca Plantinga'nın ya da Reformist epistemoloğun iki konuda ısrarcı olduğu ortaya çıkmaktadır: İlk olarak, modern temelci, sadece apaçık ve değiştirilemez önermeleri kabul etmenin ödevimiz olduğunu düşünmekle hatalıdır. İkinci olarak, maddi nesnelere, diğer zihinlere, ya da geçmişe duyulan inançlarımız gibi Tanrı'ya duyduğumuz temel inanç da gayriahlâkî değildir ya da ödevimize karşıt bir durum oluşturmaz. İlk olarak, bu şekilde inanmamak elimde olmayabilir. İkinci olarak, dikkatli bir düşünmeden sonra Tanrı gibi bir zatın var olduğunun bana açık bir şekilde anlaşılır geldiğini varsaydığımızda, acaba bu inancı kabul etme ödevime nasıl karşı çıkabilirim? Dolayısıyla Reformist epistemolog, Tanrı inancını temel bir şekilde kabul etmekle onu sadece açık olarak değil, aşikâr olarak da kabul etmektedir.[259]

Plantinga'nın yukarıdaki iddiasının sonuçlarından birisi, açık bir şekilde anlaşılacağı üzere, Tanrı hakkındaki belirli inançların algılanan fiziksel objeler hakkındaki inançlar kadar rasyonel olduğudur. Doğal teolojinin duruşunun tersine Tanrı inancı bir argüman kaynaklı olmaya ihtiyaç hissetmez; ancak az ya da çok tecrübeye/deneyime dayanır. Argümana ihtiyaç hissetmemesinin nedenlerinden birisi de teistik inancın bizim teistik olmayan inançlarımıza benzer bir tarzda rasyonel olmasıdır. Soralım, teistik inançlarla teistik olmayan inançlar gerçekten benzer midir?[260] Bu

---

[258] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.80-81, karş. 66,67; Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?", s.99.
[259] Plantinga, "Reformed Epistemology", s.386.
[260] McLeod'a göre Tanrı hakkındaki inançlar insanın dışındaki fiziksel objeler hakkındaki inançlardan ziyade insan kişiliği hakkındaki inançlar kadar rasyoneldir. McLeod, **Rationality and Theistic Belief, An Essay on Reformed Epistemology**, s.ıx.

epistemolojik “denklik (parity) kuramı”nın, rasyonel denklik argümanının[261] açılımları nelerdir?

McLeod’a göre, denklik kuramı Plantinga’nın, Alston’un ve Reformist epistemolojinin çalışmalarını etkisi altına almıştır.[262] McLeod sözlerine devamla, teistte ve teist olmayanda benzer olarak paylaşılan bir tecrübe göz önüne alındığında, neredeyse tüm insanların teist olmayanlar tarafından paylaşılan algısal paradigma inançlarını paylaştıklarını, buna karşılık yalnızca teistin bunlardan hareketle teistik bir inanç oluşturduğunu görürüz, der. Bu nedenle teist ve teist olmayan evrenin güzelliği konusuna hayranlık duyarken, yalnızca teist bundan Tanrı’nın yaratıcılığı hakkında bir inanç oluşturacaktır. Teist ve teist olmayan bir ağaç tecrübe ederken her ikisi de “Bir ağaç görüyorum.” inancını oluşturacaktır; oysa yalnızca teist bu inançtan Tanrı’nın ağacı var ettiği inancını oluşturacaktır. Bu noktada teistik inanca meydan okuyan kişi, teistik inancı ortaya koyan tecrübenin evrenselliği sağlamadığını, bu nedenle de haklı temelselliğin yeterli dayanaklara sahip olmadığını iddia edebilir. McLeod, bu itirazına “evrensellik itirazı” der. O, bununla beraber, tüm insanların “Bir ağaç görüyorum.” inancını oluşturmayabileceğini kabul eder. Mesela yeşil rengin parlaklığından dolayı dikkat dağılmış olabilir. Buna rağmen bir kişinin gördüğü şey kendisine sorulduğunda, normal tecrübe mekanizmasına sahip olan herkes, “Bir ağaç görüyorum.” diyecektir. McLeod teistik inancın bu anlamda evrensel olmadığını iddia eder.[263]

Burada McLeod’un, bize göre, hatası Tanrı’nın ağacı var ettiği inancını ağacın var olduğu inancından çıkarımlanmış, dolayısıyla temel olmayan bir inançmış gibi ele almasıdır. Ağacın varlığının idrakinden sonra onun var edicisinin Tanrı olduğu inancının oluşması, bu inancın ağacın varlığından çıkarımlandığı/temel olmadığı anlamına gelmez. Plantinga’ya göre, daha önce işlediğimiz gibi, elbette deneyim temeline dayanarak ya da belli koşullarda bir önermeye inanıyoruz. Deneyim ya da belli koşullar inancın gerekçelendirilmesini/rasyonalitesini sağlayan etmenlerden biri olmakla beraber ağacı algıladığımızda, yıldızlı gökyüzüne baktığımızda, bizde bunları Tanrı’nın yarattığına dair bir inancın oluşması temel olan bir inançtır.

---

[261] Sennett , “The Analytic Theist: an Appreciation ”, s.xiii.
[262] McLeod, **Rationality and Theistic Belief**, s.6.
[263] McLeod, **Rationality and Theistic Belief**, s.122-123.

McLeod'un "evrensellik itirazı"na gelince, Plantinga'ya göre Tanrı'nın varlığı inancı, diğer zihinlere, geçmişe ve algısal nesnelere duyulan inanç ile aynı kefededir. Çünkü Tanrı bizi doğru şartlar altında bu inançları oluşturacağımız şekilde yapılandırmıştır. Tanrı inancının diğer inançlar kadar evrensel olmadığı iddiası için şu denilebilir: Tanrı'nın bize kendisine inanalım diye verdiği doğal eğilim günahlarla, ona karşı çeşitli itaatsizliklerle bastırılmaktadır. Bu durumda Tanrı'ya inanmayanlar epistemik olarak yetersiz, kusurlu durumdadırlar. Tanrı'ya inanma eğilimi kısmen bastırılsa bile, Plantinga'ya göre, bu eğilim evrensel olarak mevcuttur.[264] Eğer tek başına evrensellik bir inancın temelselliğini belirliyorsa, evlilik dışı ilişki, yamyamlık, bebek katilliği gibi pek çok konularda dünyada var olan anlaşmazlıkların bizi söz konusu inançlarda temel bir inanca ulaşmamızı engelleyip engellemediğini soruşturmalıyız. Gerekçelendirilebilir bir şekilde, rasyonel bir şekilde anlaşmazlığın olduğu konularda temel bir inanca ulaşabiliyorsak, evrensellik itirazının gücü azalacaktır.

Şimdi temel inançlarla ilgili bir başka önemli noktaya değinelim. Plantinga'ya göre "Tanrı vardır." şeklindeki yüksek düzeyde, genel ve soyut olan önermenin "haklı temel" olduğunu söylemek tümüyle doğru değildir. Bunun yerine "haklı temel" olan inançlar

7. Tanrı benimle konuşuyor,

8. Her şeyi Tanrı yarattı,

9. Tanrı yaptıklarımı uygun görmez,

10. Tanrı beni affeder,

11. Tanrı'ya şükredilmeli ve hamd edilmelidir,

gibi Tanrı'nın sıfatlarından ve fiillerinden bazılarını ortaya koyan önermelerdir. Bu durumda "Tanrı vardır." inancı dolaylı olarak "haklı temel" olmaktadır. Plantinga'nın Tanrı inancı ile algısal objeler arasında kurduğu analoji açısından bakarsak

---

[264] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.65, 66-89, 90.

12. Ağaçlar vardır,

önermesinin yerine

13. Bir ağaç görüyorum,

önermesinin haklı temel olduğunu söylemek daha doğrudur. Elbette 13 türünden önermeler dolaysız ve apaçık olarak 12 türünden önermeleri gerektirir ve belki de bu yüzden 12 türünden önermelerden haklı temel olarak söz etmede, biraz kabaca söz edilse bile, herhangi bir zarar yoktur. Dolayısıyla (7)-(11) önermeleri ve dolayısıyla "Tanrı vardır." önermesi doğru koşullarda haklı temel olması nedeniyle keyfî bir inanç değildir.[265]

Bu durumda

14. Tanrı vardır,

önermesinin doğrudan ya da tam anlamıyla haklı temel olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Plantinga'nın bu inancı algısal inançlarla karşılaştırması göz önüne alındığında, 12 ile 14'ün epistemik statülerini denk gördüğü ortaya çıkmaktadır. 13 ise 7-11 önermeleri ile benzer görülmektedir.

Şimdi Tanrı inancının haklı temel olduğu görüşüne karşı geliştirilen argümanlara bakalım. Örneğin 7'yi "Tanrı'nın benimle konuştuğunun farkındayım." formuna dönüştürelim. Diğer önermelerin de bu şekli düşünüldüğünde herhangi bir varlığın farkında olduğumda onun niteliklerinin/sıfatlarının da farkında olmamın gerekliliği ortaya çıkar. Bir ağaç gördüğümde onun benimle olan ilgisinin, renginin farkında olduğum açıktır. Bu nitelikler ona şahsiyet/varlık vermeme olanak sağlar. Eğer Tanrı'nın farkında isem ona şahsiyet/varlık vermeme olanak sağlayan bazı niteliklerin farkında olmam gereklidir. Stewart C. Goetz'e göre[266] Plantinga teist olarak Tanrı'nın zorunlu varlık olduğunu, her şeye kâdir olduğunu, her şeyi bildiğini kabul etmektedir.

---

265 Plantinga, "Reason and Belief in God", s.81, 82; Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?", s.100, 101; Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.102.

266 Stewart C. Goetz, "Belief in God Is Not Properly Basic", **Contemporary Perspectives on Religious Epistemology**, (ed.) Douglas Geivett, Brendon Sweetman, (New York: Oxford University Press, 1992), s.171, 172.

Bu Tanrı kavramı düşünüldüğünde acaba Plantinga açısından Tanrı, kendisini ona nasıl ifşa etmiştir? “Plantinga ben Tanrı’yım” mı, ya da “Plantinga seni affettim” mi demiştir? Plantinga, Tanrı’nın kendisini affettiği bilgisine nasıl ulaşmıştır? Eşim beni affettiğini söylediğinde onun, örneğin, masanın yanında, sağ tarafımda, benim bedenimin önünde, iki ayaklı bir bedene sahip olduğunu bilebilirim. Fakat, Goetz’e göre, eğer Tanrı bedensiz, gayrimaddî bir varlık ise, Plantinga, onun nasıl göründüğüyle ilgili ve duruşu ile ilgili bir betimleme vermemektedir. O bu affetme aktındaki sesin Tanrı’ya ait olduğunu nereden bilmektedir? Bunun, örneğin, ölü amcamın benimle konuşması olduğu niçin düşünülmesin?

Goetz devamla şu soruyu sorar: Plantinga’nın “Tanrı’nın iyi bir gerekçe olmadan karımı ve çocuğumu sakat yapacağının farkındayım.” önermesini Tanrı’yı böyle bir aktla sorumlu tutamayacağımız gerekçesiyle haklı temel kabul etmemesi doğru mudur? Goetz’e göre, bu önermenin 7-11 önermelerinden farklı bir özelliği yoktur. O, sonuç olarak mantıklı bir teistin, 7-11 önermelerini haklı temel olarak görmeyeceğini savunur.[267]

Geriye, bu önermelerin çıkarıma dayandığı yani sonuçta bir temele dayandığı ihtimali kalmaktadır. Goetz’e göre, Plantinga’nın öne sürdüğü bir şekilde Tanrı’ya inanıyorsak, kendim hakkındaki bir bilgiden hareketle Tanrı hakkında bazı çıkarımlar yapmalıyım. Buna göre benim zorunlu bir varlık olmadığım, mümkün bir varlık olduğum ve varlığımın bir açıklamaya ihtiyaç duyduğu açıktır. Goetz burada zorunlu varlık kavramını “mantıksal olarak zorunlu varlık” kavramının karşıtı olarak yani “olgusal olarak zorunlu varlık” anlamında kullanır. Goetz’e göre 7-11’in haklı temel olabilmesi için kuramsal yapımızın temeline en azından iki önerme daha dâhil etmeliyiz:

15. Ben varım,

16. Ben mümkün bir varlığım.

---

[267] Goetz, “Belief in God Is Not Properly Basic”, s.173.

16, 7-11 önermelerinin kendisine dayandığı varlıkla kendimi özdeşleştirmemem için son derece önemlidir. Fakat 16, haklı temel ise 7-11'de bunun gibi haklı temel olabilir mi? Goetz olmadığı kanaatindedir; çünkü 7-11 önermeleri 16'dan çıkarsanmaktadır. Çıkarımlanan bir önerme ise haklı temel olamaz. Bu durumda, kendisinden 16'yı çıkarsadığım önerme nedir?

17. Zorunlu bir varlık vardır,

önermesidir. 15 ve 16'da sözünü ettiğimiz "ben", eğer materyalist isek bedenime, dualist isek gayrimaddî ruha ya da zihne dayanacaktır. İlkini ele alalım. Eğer ben bedenimle özdeşsem bedenimin toplam bileşkesini zorunlu bir varlık olarak kabul etmem mümkündür. Varlığım, onu oluşturan zorunlu varlığın bir araya getirmesi nedeniyle mümkün olacaktır. Varlığım sona erdiğinde bu yapı işlemez olacaktır. Ona göre elbette bu anlamda *doğal olarak* olumsalız. Ancak Plantinga'ya göre Tanrı maddi dünyayı yaratan bir varlıktır (8). Maddi dünya ona göre mümkündür. Ben mümkün bir varlık olduğuma, bedenimden teşekkül ettiğime ve bedenimin toplam maddi bileşkesinin zorunlu olduğuna inanırsam, 14'ü ("Tanrı vardır.") haklı temel olarak göremem. 8 ve sonuç olarak 14, 16 önermesinden çıkarsadığım ve inandığım şeyle çelişkilidir. Goetz bu gerekçelerle Tanrı inancını haklı temel kabul etmememiz gerektiğini düşünür. Kısaca ona göre, Tanrı'ya inanan bir kişi, kendi imkâniyetini ve imkâniyeti hakkındaki bilgisinin zorunlu bir varlığın var oluşundan çıkarsandığını kabul etmek zorundadır. Ayrıca o, Plantinga'nın tersine, bir ağacın varlığının farkında olmakla, zorunlu varlığın farkında olmayı koşut olarak değerlendirmemektedir.[268]

Goetz'in iddialarından ilkini değerlendirelim. "Tanrı, Plantinga'ya kendisini affettiğini nasıl ifşa etmiştir. Oysa eşim beni affettiğinde onun konumu, nasıl göründüğü gibi somut bilgilere sahibim. Plantinga kendi iddiasını temellendirirken Tanrı'nın nasıl göründüğü ile ilgili bir betimleme vermez." Yaklaşık olarak da olsa verdiğimiz bu iddialar biraz düz biraz da vulgar bir şekilde konuyu okuyucuya sunma gayretini gösteriyor. Daha önce aktardığımız gibi Plantinga bu aşamada algısal inançlarla diğer inançlar arasında hiçbir farkın olmadığını serimlemeye çalışmıyor. Algısal inançların rasyonalitesini sağlayan genel düşünce tarzının teistik inancın rasyonalitesini sağlama

[268] Goetz, "Belief in God Is Not Properly Basic", s.173-176.

konusunda geçerli olması amacını gösteren, denkli tezi olarak da isimlendirdiğimiz, bu görüş, bilgiye bütünsel bir bakışı hedeflemektedir. Dolayısıyla insan bilgiyi nasıl elde eder, sorusuna bir cevap arayışına karşılık gelir. Burada epistemolojik bir denklikten söz ediyoruz, ontolojik bir denklikten değil. Goetz'in dile getirdiği ikinci problem "çıkarım sorunu" olarak isimlendirilebilir. Bilgilerimiz hangi bilgilerimize dayanır? Bilindiği gibi temelcilik bazı bilgilerimizin temel olduğunu savunarak döngü sorununa, sonu gelmeyen sorulara açıklık getirmeye çalışıyordu. Plantinga her ne kadar klasik temelciliği eleştirse bile sonuçta bir temelcidir.[269] Goetz'in iddiasına göre 7-11 önermeleri 15 ve 16'ya, 16 ise "Zorunlu bir varlık vardır." şeklindeki 17. önermeye dayanmaktadır. Ancak Plantinga, Goetz'in iddia ettiği gibi kendi imkâniyetini zorunlu bir varlığın var oluşundan çıkarsamamaktadır. Plantinga'ya göre, 7-11 önermeleri belli koşullarda ortaya çıktığında haklı temeldir. Biz Goetz gibi temel olan bir önermeyi başka bir önermeye dayandırırsak, temel olan ve olmayan önermelerin tanımını yanlış anladığımızı ifşa etmiş oluruz. Örneğin, temelcilere göre 2+1=3 önermesi/inancı temel bir inançtır. Ancak bu inancımızın 1+1+1=3 inancımıza dayandığını, dolayısıyla çıkarıma dayandığı için temel olmayan bir önerme olduğu iddiasını duyduğumuzda, bu iddiayı "hayır, ben 2+1=3 önermesini bir çıkarıma dayanmadan, dolaysız olarak, delilsiz olarak biliyorum." karşılığı ile hükümsüz bırakabiliriz Plantinga'ya göre. Hatta bunu bir kenara bırakalım, örneğin, 21x21=441 önermesini hesapladıktan sonra kabul ettiğim için bizim için temel değildir. Daha sonra onu hesapladığımızı unutarak 21x21=441 sonucunu hatırladığımda, artık bu önermeyi başka inançların temeline dayanarak kabul etmediğim için, benim için bu önerme temel hale gelmiş olur. Dolayısıyla bir dönem bizim için çıkarımsal olan bir bilgi daha sonra çıkarımsal olmayan bir şekilde, doğrudan elde edildiği için temel olabilmektedir. Temel olmayan inançlar bile temel inanca dönüşebileceğine göre, 7-11 önermelerinin belli koşullarda haklı temel olabileceğini, başka bir inanca dayanmayacağını düşünen Plantinga'ya göre, Goetz'in iddialarının hatalı olacağı açıktır.

---

[269] Onun temelciliğine, klasik temelciliği reddedip daha ılımlı bir temelcilik önermesinden dolayı, "ılımlı temelcilik" diyenler de vardır. David K. Clark, "Faith and Foundationalism", Paul Copan, Paul K. Moser (ed.), **The Rationality of Theism**, (London: Routledge, 2003), s.41. Başka bir yerde ise Reformist anti-temelci olarak geçer. Mark A. Noll, "The Rise and Long Life of the Protestant Englightenment in America", William M. Shea, Peter A. Huff (ed.), **Knowledge and Belief in America**, **Englightenment Traditions and Modern Thought**, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), s.119.

2.3.1.Plantinga-Quinn Tartışması

Haklı temel Tanrı inancına yöneltilen itirazlardan belki de en önemlisi teist delilcilerden Quinn'e aittir. Onun doğal teoloji yanlısı yorum ve itirazlarına Plantinga'nın verdiği cevap çok verimli ve uzun soluklu bir tartışma haline dönüşmüştür. Yapılan doktora tezlerinde de bu konuya özel bir önem verildiğini [270] ve bazı doktora tezlerinin üçte birinin Plantinga ile karşılıklı yapılan tartışmalara ayrıldığını göz önüne alarak[271] biz de bu tartışmayı özel olarak ele alacağız.

Tanrı inancının haklı temel olması konusunda bir başka itirazcı olan Philip L. Quinn'e göre 7-11'de ifade edilen önermeler ancak kendilerinin herhangi bir potansiyel çürütenlerinin doğru olduğunu düşünmek için yeteri kadar iyi nedenlere sahip değilsem ve bu durum benim epistemik ihmalim nedeniyle oluşmamışsa haklı temeldir. 7-11'de ifade edilen önermelerin potansiyel çürüteni

18. Tanrı var değildir,

önermesidir. Quinn, 18'in doğruluğunu düşünmek için geleneksel kötülük argümanı gibi çok önemli bir nedeninin olduğunu düşünür.[272] Elbette bu tersi düşünülemeyecek bir neden değildir. Başka bir bilgime dayanarak, bu önermenin tersini düşünebilirim. Böylece 18'in doğru olmadığı kanaatine ulaşabilirim. Ancak Quinn, Batı'daki pek çok kültürlü entelektüel yetişkinin kendisininkine benzer bir epistemik duruma sahip olduğunu düşünür. Onlar, 18'in tersini düşündüklerinde epistemik olarak ihmalkâr olacaklardır. Çünkü kötülük argümanından doğalcı kuramlara kadar pek çok karşı-nedene sahiptirler. Quinn'e göre pek çok kültürlü entelektüel yetişkin, 7-11 önermelerinin haklı temel olmadığını savunma noktasında haklı olduğuna göre, 7-11 önermelerinin haklı temel olduğu iddiasında, kültürlü entelektüel yetişkin teistlerin pek

---

[270] Tyler Wunder, Warrant and Religious Epistemology; A Critique of Alvin Plantinga's Warrant Phase, (**Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Boston Üniversitesi, 2007), s.42-50.

[271] John Calvin Wingard, Plantinga's Proper Functionalism, Knowledge and Rationality, (**Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Miami Üniversitesi, 1997).

[272] Çok daha sonra yazdığı bir makalede (2002) Quinn, ahlâkî olmayan kötülüğün 18'i doğruladığı yönündeki kanaatinin gevşediğini belirtse de, teist için hâlâ kötülüğün bir sorun olduğunu düşünür. Quinn, "Epistemology in The Philosophy of Religion", s.531-532.

azı haklıdır. Dolayısıyla hiçbir teistin bu önermeleri gerekçelendiremediği sonucuna ulaşamayız. Buna rağmen Quinn, bu önermelerin yanlış olduğunu düşünmek için daha iyi nedenlerimiz olduğunu düşünür. Fakat Quinn'e göre bu önermelere inanan talihli teistler varsa bile bunlar, en azından, geleneksel doğal teolojinin ödevlerinden birini yerine getiren kişilerdir. Bunlar, Tanrı'nın varlığı için hiçbir kanıta sahip olmasalar da Tanrı'nın varlığını apaçık bir şekilde gerektiren önermeleri, potansiyel çürütenlere karşı savunacak yeteri kadar iyi nedenlere sahiptirler. Acaba böyle bir kişinin, yani böylesine talihli bir durumda olan teistin, teistik inancı neticede nedenlere dayanıyor olmayacak mıdır?[273] Dolayısıyla Plantinga, gerçekte çok az eğitimli yetişkin teistin Tanrı inançlarının çürütüldüğünü düşünürken, Quinn, Plantinga'nın düşündüğünden daha çok insanın Tanrı inancının, doğal teolojiyi de içeren argümanlar yoluyla, gerekçelendirilebileceğini, rasyonel olabileceğini düşünür.[274]

Alston da Quinn ile benzer noktada Plantinga'yı eleştiriyor görünmektedir. Plantinga, yukarıda gördüğümüz gibi, "C koşulunda iken C koşulunda olmamız nedeniyle p'ye inanırsak, bu inancı gerekçelendirmiş oluruz." görüşünü savunmaktadır. Bir inancın "haklı temel" olabilmesi için gerekli olan bu koşulu göz önüne aldığımızda, kendisinden başka hiçbir inanca dayanmayan, gerekçelendirilmiş temel bir inanç anlamında kullandığımız "haklı temel" kavramına başka bir temel bulmuş olmuyor muyuz? Daha açık söyleyecek olursak "Tanrı yaptıklarımı uygun görmez." inancını kabul ettiğimde, en azından kısmen, nedenlere/koşullara dayanıyor olmasından dolayı bu inancı temel olarak kabul etmem doğru mudur?[275]

Tekrar Quinn'e dönecek olursak o, 7-11 önermelerinin ya da teistik inancın ancak şu koşulları karşılamasıyla haklı temel olabileceğini iddia eder: (Sennett'in formuyla aktarıyoruz.)

19. Herhangi bir S kavrayanını ve B inancını düşünelim, S, B'yi temel bir şekilde kabul etmeyi ancak şöyle gerekçelendirir:

---

[273] Quinn, "In Search of The Foundations of Theism", s.481-482; Quinn, "Epistemology in The Philosophy of Religion", s.531 vd; karş. Gale, **On The Nature and Existence of God**, s.296.
[274] Quinn, "Epistemology in The Philosophy of Religion", s.535.
[275] Alston, "Plantinga's Epistemology of Religious Belief", s.291-292; Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?", s.98.

i. Ya

a. S, B'nin herhangi bir potansiyel çürüteni olan D'nin doğru olduğunu düşünmek için hiçbir iyi nedene sahip değildir; ya da,

b. Eğer S böyle bir nedene sahipse ya o, D'nin yanlış olduğunu düşünmek için daha iyi bir nedene sahiptir, ya da o, D'nin B'nin bir çürüteni olduğuna inanmak için bir nedene sahip değildir ve

ii. i koşulu, S'nin epistemik ihmaline neden olmaz.[276]

Bu koşullar açısından baktığımızda, Quinn'e göre, teistik inancın "temel olarak" gerekçelendirilemediği, "haklı temel" olmadığı ve dolayısıyla "rasyonel" olmadığı açıktır. Onun 18'in doğruluğu için kendisine göre, açıkladığımız tarzda, çok önemli nedenleri vardır. Ona göre pek çok kültürlü entelektüel yetişkinin epistemik durumu kendisinin durumu gibidir. Teistik inancının rasyonalitesi kendisini çürütenlere karşı savunuyu, nedenler geliştirmeyi de içereceğinden Quinn'e göre, Plantinga ile arasındaki anlaşmazlık "sözsel" değildir. Ona göre teistik inanç "ilk bakışta" tecrübe ile gerekçelendirilmiş olabilseydi Plantinga ve karşıtları arasında ilk planda düşünüldüğünden daha az bir uyuşmazlık olabilirdi.[277] Kısaca Quinn'e göre Tanrı inancı/teistik inanç temel olan bir inanç değil, bir temele ve nedene ihtiyaç duyan bir inançtır.

Ancak Quinn Tanrı inancının haklı temel olabileceği ihtimalini yukarıda aktardığımız gibi tümüyle yadsımaz.[278] Plantinga'nın da dikkatimizi çektiği bu husus sadece Tanrı inancı için değil algısal inançlar için de söz konusudur. Örneğin,

20. Önümde bir el görüyorum,

inancıyla

21. Bana öyle geliyor ki önümde bir el görüyorum,

[276] Quinn, "In Search of The Foundations of Theism", s.483; Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.118.
[277] Quinn, "In Search of The Foundations of Theism", s.483-484.
[278] Quinn, "In Search of The Foundations of Theism", s.479.

inancına haklı temel olmaları açısından baktığımızda Quinn, 20'nin belli koşullarda haklı temel olabileceğini; fakat böyle herhangi bir koşulda 20'ye 21'in temeline dayanarak epistemik gerekçelendirmesini kaybetmeden de inanılabileceğini ileri sürer.[279] Dolayısıyla dolaylı olarak ya da doğrudan gerçekleşen bir gerekçelendirme, bir başka ifadeyle temel olan ve temel olmayan bir önerme iken, elde edilen gerekçelendirme, bu önermenin statüsüne bir zarar vermemektedir. Ancak Plantinga'ya göre Quinn bu noktada yanılmaktadır. Burada 20'nin nasıl gerekçelendirildiği, güvenceyi[280] elde ettiği ile ilgili iki farklı görüş vardır. Bunlardan ilkine göre bu tür inançlar diğer inançların, örneğin 21 gibi, delilsel temeline dayanarak inanılmış olması ile gerekçelendirmeyi elde eder. Burada 21'e doğrudan, dolaysız olarak inanılır. Yani 21'in temeline dayanarak 20'ye inanılır. Bu durumda 21, 20'nin delili olur. Bu durumda 20 zaten güvenceye sahip olan diğer önermeler temeline dayanılarak kendisine inanılmış olmasından dolayı güvenceyi elde eder. İkinci görüşe göre 21 gibi bir inanç kendisine belli koşullarda temel olarak inanılması ile güvenceye sahip olur. Plantinga'ya göre bu iki tür önermenin (20 ve 21) aynı epistemik gerekçelendirme statüsüne sahip olması, ancak 21 gibi bir önermenin 20 gibi bir önermenin gerçekte iyi bir nedeni olmasına bağlıdır. Plantinga, söz konusu önermeler arasındaki ilişkiye baktığımızda kendi kanaatinin bunun böyle olmadığı yönünde olduğunu, Descartes'ten Hume'a, ondan Reid'e kadar tüm modern felsefe geleneğinin de bu görüşünü desteklediğini iddia eder. Buna göre 21 gibi önermeler 20 gibi önermeler için iyi nedenler sunmaz bize. Eğer 20 gibi önermeler bir güvenceye sahip olacaksa bu ancak 21'in temeline dayanarak kendisine inanılması ile olur ki bu durumda bile 20'nin bir güvencesinden söz edilecekse bu çok az olacaktır. Çünkü 21 gibi deneyimsel inançlardan 20 gibi masa, ev ve at gibi maddi nesnelerin varlığını gerektiren önermeleri içeren ikna edici bir argüman inşa etmek fazlasıyla zordur. Tabii Reid'in de işaret ettiği gibi yukarıda aktardığımız durum, 20'nin temel olarak kabul edilmesi durumunda geçerli olamaz. Algısal inançların, hafıza inançlarının, diğer kişilerin zihinsel durumları hakkındaki inançların sahip olduğu yüksek güvence düzeyi bunların temel olarak kabul edilmelerinden dolayıdır. Buna göre "güvence" deneyimsel önermelerin delilsel

[279] Quinn, "In Search of The Foundations of Theism", s.477, 478; karş. Alvin Plantinga, "The Foundations of Theism: A Reply", **Faith And Philosophy**, Vol.:3, No:3, (July, 1986), s.304.
[280] Güvence (warrant) kavramını üçüncü bölümde ayrıntılarıyla göreceğiz.

temeline dayanarak inanılmış olma ile elde edilmez.[281] Sonuç olarak Plantinga'ya göre temel olan önermeler gerekçelendirme ve güvence açısından temel olmayan önermeler gibi değildir. Farklı epistemik statülere sahiptirler. Plantinga'ya göre 20'ye 21'in temeline dayanarak inanılması ile 20'nin temel olarak alınarak inanılması arasında, Quinn'nin tersine, epistemik bir farklılık vardır. Quinn, 21'in delilsel temeline dayanarak 20'ye inanılmasının mümkün olduğunu ve epistemik gerekçelendirmenin yitirilmeyeceğini söylerken aslında benzer bir uygulanımın teistik inanç için de mümkün olabileceğini, yani teistik inancın da 21 gibi "değiştirilemez" önermeler temeline dayanarak gerekçelendirmesini, güvencesini yitirmeyeceğini ifade etmek istemektedir. Oysa Plantinga, bundan önceki başlıkta gördüğümüz gibi, modern temelcilerin bu perspektifini reddederek temel olan önermelerin sahasını daha da genişletir ve haklı temel olan önermeleri sadece değiştirilemez ve apaçık olan önermeler olarak görmez.

Demek ki Quinn burada, algısal inançlarla ilgili söylediklerinin dinsel inançlarla ilgili de geçerli olacağını iddia etmektedir. O, örneğin, "Tanrı benimle konuşuyor." (7) önermesini göz önüne aldığımızda bu deneyimden derin bir şekilde etkilendiğimde, bu önermenin haklı temel olabileceğini; ancak başka bir zaman bu önermenin "Bana öyle geliyor ki Tanrı benimle konuşuyor." tarzındaki bir önermeye dayanan haklı temel olmayan bir önerme haline gelebileceğini;[282] fakat gerekçelendirme ve güvence açısından aralarında fark olmayacağını ileri sürer.[283] Dolayısıyla Plantinga, Tanrı inancının gerekli şartlar oluştuğunda haklı temel olabileceği konusunda ısrarını sürdürürken, temel olmayan ancak temel olan önermelere delilsel olarak dayanan önermelerin, temel önermelerle aynı gerekçelendirme/güvence derecesine sahip olamayacağını düşünür. Burada delilci teistlerden olan Quinn'in çabasını, Tanrı inancını temel önermelere delilsel olarak dayandırma ve dolayısıyla doğal teolojinin amaçlarından birini gerçekleştirme girişimi olarak okuyabiliriz. Plantinga ise delilsel temelliğin haklı temelsellik kadar bir güvence sağlamadığını iddia ederek, doğal teolojinin Reformist epistemoloji projesi ile aynı epistemik statüye sahip olmadığını ima

[281] Plantinga, "The Foundations of Theism: A Reply", s.303-305.
[282] Benzer bir iddiayı Messer de savunur. Richard Messer, **Does God Existence Need Proof?**, (Oxford: Clarendon Press, 2002), s.114, dipnot 24.
[283] Quinn, "In Search of The Foundations of Theism", s.478-479.

etmeye çalışır. Kısaca, temel olan Tanrı inancı, temel olmayan Tanrı inancıyla aynı güvenceye/bilişsel statüye sahip olamaz.

Şimdi de Quinn'in bir başka itirazını değerlendirelim. Plantinga, daha önce gördüğümüz gibi, 7-11'in en azından bazı inananlar için haklı temel olduğunu iddia etmekteydi. O, Tanrı inancına "haklı temel" demekle "teist bu iddiasında hiçbir delile sahip olmamasından dolayı irrasyonedir." şeklindeki "delilci itirazı" çürütmek istemektedir. Öyleyse bir önerme haklı temel olmakla irrasyonel olmamaktadır; bilakis o gerekçelendirilmiş olmasından dolayı rasyonel olur. Ancak delilci itirazcıya göre, bir düşüncenin, kendisine karşı yapılan itirazları çürütmesi bir delile sahip olması anlamına gelmez. Söz konusu inancın doğru olduğunu düşünmek için pozitif bir neden ya da bu inanç için bir argüman da gereklidir. Dolayısıyla delil yoksa rasyonalite de yoktur.[284]

Quinn'in 7-11 önermelerinin haklı temel olduğu iddiasında, kültürlü entelektüel yetişkin teistlerin pek azının (seldom) haklı olduğu iddiasını ele alan Plantinga, ilk olarak, onun bu tür inançların haklı temel olduğu koşulların var olduğunu kabul ettiğine dikkatimizi çeker. Örneğin, inanan bir ailenin yetiştirdiği çocuk bu koşullardan birine sahiptir. Yukarıda da aktardığımız gibi Quinn, teizmin yanlışlığını düşünmek için önemli nedenler olduğunu düşünüyordu. Buna göre o, bu önemli nedenleri kötülük argümanı, teistik inancın aldatıcı (illusory) ya da yansıtımsal (projective) olduğu şeklinde sıralarken Plantinga, aslında onun aklında Marksist ve Freudian dinsel inanç teorilerinin var olduğunu düşünür. Plantinga 18 için yani Tanrı'nın var olmadığı iddiası için, bu teorilerin rasyonel olarak ikna edici nedenler oluşturmadığı kanaatindedir. "Freud'un yavan spekülasyonları Marks'ın dikkatsiz iddiaları" ona göre teizmin yanlışlığı için bir neden teşkil etmez.[285] Acaba biri Tanrı'nın varlığına bir delil olarak, St. Paul'un "Tanrı'ya inanmadaki başarısızlık, günahın ve Tanrı'ya karşı itaatsizliğin sonucudur."(Romalılara Mektup, 1) şeklindeki görüşünü ortaya koysa durum ne olur?[286] Dolayısıyla Freud ya da Marks'ın spekülasyonlarına Kutsal Kitap'tan daha fazla değer vermemize neden olarak ne gösterilebilir?

---

[284] Plantinga, "The Foundations of Theism: A Reply", s. 306, 307.

[285] Quinn bu ifadeleri aşırı derecede sert bulur. O yansıtımsal hipotezlerin sınırlı başarılarının önemli olduğunu düşünür. Philip L. Quinn, "Epistemology in The Philosophy of Religion", s.532-533.

[286] Plantinga, "The Foundations of Theism: A Reply", s.308.

Quinn'in 18 için dile getirdiği önemli nedenlerden biri de kötülük argümanıdır.

22. Tanrı vardır ve o âlimimutlak, kâdirimutlak ve tümüyle iyidir,

önermesiyle kötülüğün mantıksal olarak çelişik olduğu iddiasına dayanan bu argüman, Plantinga'ya göre, incelenmeye değerdir. Şu anda ateologlar evrende bulunan kötülük ile 22'nin çelişik olduğu iddiasından vazgeçmişler ve kötülük açısından bakıldığında 22'nin olanaksız göründüğü iddiasına geri çekilmişlerdir. Ancak Plantinga'ya göre kötülük gibi bir nedeni kabul etmiş olsak bile, 19'da verdiğimiz Quinn'in kendi haklı temelsellik kuralına göre belirttiği sonuç çıkmadığı gibi, onun yanlış olduğu da ortaya çıkar. Diyelim ki kötülüğe dayanarak 22'nin yanlış olduğuna ikna edildim. Teistik inancın önemli bir çürütenini kabul ettiğim için, bu çürüteni çürüten daha güçlü bir çürüten bulmadan, 19'a göre, inancımı devam ettiremem. Ancak bu potansiyel çürüteni çürütmek için, Plantinga'ya göre, çok iyi nedenlere sahip olmama ya da bunları bilmeme gerek yoktur. Sadece ateolojik argümanın başarısız olduğunu göstermek "potansiyel çürüteni çürüten" bir işlev görecektir. Kısaca ihtiyaç duyulan tek şey bu argümanı yadsımaktır. Yani daha da ileriye giderek bu sonucun reddi için (pozitif) bir argüman üretmek zorunda değiliz.[287] Şimdi gerçekten, Quinn'in dediği gibi, 7-11 önermeleri için "Tanrı var değildir." önermesi (18) potansiyel bir çürüten midir? Bu açıklamalara dayanarak 18 potansiyel çürütenini çürütmek için Tanrı'nın varlığı için bir argümana zorunlu olarak ihtiyaç duyulmayacağı açıktır. "Altını oyan" (undercutting) çürütenler olduğu gibi "aksini kanıtlayan" (rebutting) çürütenler de vardır.[288]

---

[287] Plantinga, "The Foundations of Theism: A Reply", s.308-309.

[288] Plantinga'nın John Pollock'tan aldığı bu kavramlar apoloji için son derece önemli bir ayrımı imler: çürütenler tarafından tehdit edilen temel Tanrı inancı göz önüne alındığında, buna iki farklı şekilde karşılık verilebilir: 1-negatif apoloji: teizme karşı ileri sürülen argümanları yadsımaktır. Bir başka deyişle Hristiyan inancını kendisine karşı geliştirilen çeşitli saldırılara karşı savunmaktır. Dolayısıyla negatif apolojinin görevi itirazları değerlendirmek ve çürütmektir, yeni bir argüman getirmek değil. 2-pozitif apoloji: Tanrı inancı için argümanlar geliştirme çabasıdır. Bu iki çaba da önemli olmasına rağmen Plantinga'ya göre sadece ilki çürütenleri çürütmek için gereklidir. Plantinga, "The Foundations of Theism: A Reply", s.313. Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.359; Plantinga, "Afterword", James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s. 353. Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.336 vd. Zaten ikinci apoloji, açıkça anlaşılacağı gibi, Plantinga'nın görüşünü değil, doğal teolojinin görüşünü ifade eder. Bundan dolayı Plantinga burada, Tanrı inancı için yeni, pozitif bir argüman getirmek yerine, Quinn'in sunduğu argümanı etkisizleştirmek için onun altını oyar; böylece bu argümanın, amaçladığı, teizmin delilsiz olanaksızlığı görüşünü doğru bir şekilde savunamadığını göstermeye çalışır. Sonuç olarak Plantinga, Quinn'in argümanını "temelden" sarsmak ve böylece onu temelsiz bırakmak istemektedir. Bir

Negatif apolojinin dinî inancın savunusu için yeterli olduğunu[289] savunan Plantinga, Quinn'in argümanını kökünden sarsabilmek için, kısmen kısaltarak aktaracağımız, şu örneği verir: Burs için bir vakfa başvurduğumu varsayalım. Bu vakfa beni öven bir mektup yazması karşılığında, bir meslektaşıma rüşvet vermeyi teklif eden bir mektup yazmış olayım. O da bunu öfkeyle reddederek danışmanıma bunu haber veren bir mektup göndersin. Zaten geçmişte de böyle bir davranış yapmış olarak bilinmeme ve onu çalmak için çıkarımın olmasına ilave olarak, çok güvenilir bir bölüm üyesi, tam da mektubun çalınmış olduğu zamanlarda, danışmanın odasına gizlice girerken beni gördüğünü iddia etmiş olsun. Bu durumda bana karşı olan deliller bir hayli güçlü görünüyor. Bütün bu gerekçelere dayanarak meslektaşlarım beni kınıyor, bana çok kötü davranıyorlar. Gerçekte ise mektubu ben çalmamıştım ve o günkü bütün öğleden sonramı tek başıma ormanda yürüyüş yaparak geçirmiştim. Bütün bunlardan sonra hafızama da dayanarak "temel" bir şekilde şu inancı besliyorum:

23. Bütün öğleden sonra ormanda tek başıma idim ve söz konusu mektubu ben çalmadım.

Ancak yine de ben 23'ü reddetmek için herkesin sahip olduğu güçlü nedenlere de sahibim. Yani 23'ün çürütenine inanmak için çok önemli nedenlerim var. Quinn'in 19'da açıkladığımız haklı temelsellik kuralına göre bu durumda rasyonel olmak istiyorsam, bu potansiyel çürütenin yanlış olduğuna inanmak için daha iyi bir nedenim olmak zorunda. Var mı? Öyle görünüyor ki bu potansiyel çürütenin yanlış olduğunu düşünmek için sahip olduğum tek neden sadece 23'ün kendisidir. Çürütenin yanlış olduğunu düşünmek için "bağımsız" bir nedenim yok. Yani 23 için sahip olduğum güvence "önermesel olmayan güvencedir." 23'e temel bir yolla inanmamın rasyonel olmasının nedeni, 23'ün benim için sahip olduğu güvencenin, delilin sunduğu potansiyel çürütenden daha güçlü olmasıdır. 23'ün kendisi potansiyel çürüteni çürüttüğü

---

başka yerde burada kullandığımız pozitif apoloji yerine, "varsayımcı apoloji" ya da "Reformist epistemoloji" kavramları kullanılır. Pozitif apoloji, Hristiyan inancının doğruluğunun delile dayanarak "herkese" gösterilebileceğini savunurken "varsayımcı apoloji" ya da Reformist epistemoloji tarafsız aklın olmadığını, "rasyonel" olanın rasyonel öncesi inanç ve varsayımlardan etkilendiğini savunur. Clark, Lints, Smith (ed.), **101 Key Terms in the Philosophy and their Importance for Theology**, s.5-6.

[289] Ancak Basinger, Plantinga'ya karşı, yaygın dinî çoğulculuğun reddedilemez varlığının, bilgi sahibi teistleri dinî inançları için pozitif argümanlar/deliller sunma sorumluluğuna ittiğini savunur. David Basinger, Plantinga, "Pluralism and Justified Religious Belief", **Faith And Philosophy**, Vol.:8, No:1, (January, 1991), s.67-80.

için rasyonel olmak için başka bir nedene ihtiyacım yok. Plantinga, 23'te ifadesini bulan türden çürütenlere "zatî/içsel (intrinsic) çürüten" der. Temel bir p inancı kendisini potansiyel olarak çürüten q inancından daha fazla güvenceye sahipse, p, q'nun *zaîi/içsel çürüteni* olur. Bir r inancı ancak kendisinden farklı olan bir p inancının q çürütenini çürütürse, "*arızî/dışsal çürüteni çürüten*" olur. Quinn ise, Plantinga'ya göre, kendisinin 19'da açıkladığı nedenleri arızî/dışsal çürüteni çürüten olarak kabul ediyor görünmektedir. Eğer böyleyse açıktır ki bu kural (19) yanlıştır.[290] Öyleyse kayıp mektup olayını açıklamada başarısız olan Quinn'in kuralı, daha fazla güvenceye sahip olan bağımsız nedeni yani önermesel olmayan güvenceyi ihmal ediyor görünmektedir.

Acaba bütün bu aktardıklarımız Tanrı inancına nasıl uygulanabilir? Eğer Tanrı inancının haklı temel olduğu koşullar varsa, bu koşullarda söz konusu inancın belli bir güvence derecesi vardır. Yukarıda aktardığımız gibi kötülük argümanının Tanrı inancının potansiyel bir çürüteni olarak ileri sürüldüğünü varsayalım. İki sorun ortaya çıkar. İlk olarak senin Tanrı inancının önermesel olmayan güvence derecesi, ileri sürülen potansiyel çürütene ait olan güvence ile nasıl karşılaştırılabilir? Burada temel olarak kabul edilmiş olsa bile söz konusu inanç, çürütenden daha fazla bir güvenceye sahip olduğundan dolayı, zatî/içsel olarak çürüteni çürüten bir fonksiyon icra edebilir. Örneğin, Tanrı, Hz. Musa ile yanan bir çalıdan konuşunca, onda oluşan Tanrı'nın kendisiyle konuştuğu inancı, Plantinga'ya göre, Tanrı inancının sadece sinirsel (neurotic) isteklerin yerine getirilmesi meselesi olduğunu iddia eden ilk dönem Freudçuların reddinin sahip olduğu güvenceden daha fazla bir güvenceye sahiptir. İkinci sorun; bu çürütenlerin arızî/dışsal bir çürüteni var mıdır? Plantinga'ya göre, yukarıda aktardığımız gibi, biz söz konusu argümanın sağlam olmadığını biliyorsak bir çürütenimiz var demektir. Çünkü bu bilgimiz söz konusu argümanın kökünü kazımakta, onu alaşağı etmekte, argümanın kendisini yadsımaktadır. Bu tür konularda uzman olmasak bile söz konusu argümanın sağlam olmadığını gösteren güvenilir kaynaklar, düşünürler var. Konunun uzmanları görüş ayrılığı içindeyseler bile, söz konusu çürüten

---

290 Plantinga, "The Foundations of Theism: A Reply", s.310-311. Plantinga'nın buradaki "mektup çalma örneği", onun epistemolojisinin fazlasıyla cevazkar (permissive) olduğu yollu yorumlara bir cevap niteliğindedir. Plantinga bu örneği, bir inancın doğruluğuna karşı ezici miktarda delil olsa da güvencelenmiş olabileceği iddiasına dayanak olarak kullanır. Bu örneğe dayanarak Plantinga'nın güvencesinin, içselciliğin ve dışsalcılığın sağgörülü bir harmonisi olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Beilby, **Epistemology as Theology**, s.161, 163.

için bir çürütene sahip olduğum için, irrasyonel olmadan teistik inancımı sürdürmeye devam edebilirim. Plantinga burada konunun uzmanları ile Hristiyan filozofları, uzman olmayanlarla da "Hristiyan topluluğu" kasteder. Sonuç olarak Plantinga'ya göre "birçok teist için" Tanrı inancının önermesel olmayan güvencesi, teistik inancın çürüteni olarak ileri sürülen potansiyel çürütenlerden daha büyüktür. Çok güçlü bir ateolojik kötülük argümanı olduğu kadar, bu potansiyel çürütenin de çok güçlü bir çürüteni vardır. Bundan dolayı Tanrı inancı "pek çok teist için" ki buna kültürlü entelektüel yetişkinler dâhildir, haklı temeldir.[291] Oysa Quinn, Tanrı inancının teizme yöneltilen itirazlardan haberi olmayan, örneğin tecrit edilmiş bir Hristiyan topluluğu içinde büyümüş kişiler için temel olabileceğini, onların böyle bir inanca sahip olmakla da herhangi bir epistemik ödevlerini ihmal etmemiş olduklarını savunur. O, devamla, böyle bir gencin koşulları değiştiğinde haklı temel Tanrı inacından, Tanrı inancına gelen ciddi itirazlar nedeniyle, vazgeçebileceğini düşünür.[292]

Quinn gibi bir başka doğal teoloji taraftarı olan Sennett'in değerlendirmesine de yer verelim. Sennett'e göre, Quinn'in iddia ettiği gibi, çağdaş batılıların çoğu "Tanrı var değildir." önermesi için iyi bir nedene sahiptir. Bu yüzden de onlar bu önerme için uygun bir çürütene sahip değillerdir. Öyleyse 19 epistemik ilkesine göre onlar için teistik inancı delilsiz olarak hiçbir koşul gerekçelendiremeyecektir. Bu düşünceye dayanarak Sennett, Plantinga'nın 19'u çürütmede başarısız olduğunu savunur. Böyle bir çürütme olmaksızın burada işlediğimiz dayanak koşullarına üstünkörü başvurunun Reformist epistemoloji projesini canlandırmayacağını da sözlerine ekler. Ona göre meşru epistemik ilke olan 19 açısından bakıldığında çağdaş Batılı pek çok teist, temel teistik inancın bu ilkeyi ihlal ettiğini düşünür.[293]

---

[291] Plantinga, "The Foundations of Theism: A Reply", s.312. Bu tartışmadan sonra Plantinga'ya tekrar bir makaleyle karşılık veren Quinn, Freud, Marks ve Durkheim'in teistik inanç hakkındaki projektif kuramlarının, eğer teistik inancı başarılı bir şekilde açıklarsa, bu tür inançlar için çürüten olduğunu düşünür. Tabii bu durumda teistik inancın en merkezî unsuru olan Tanrı'nın var olmadığına yönelik iyi nedenler vardır ona göre. Biz Plantinga'nın Freud/Marks kuramına yönelik eleştirilerine üçüncü bölümde geniş bir şekilde yer vereceğiz. Bundan başka söz konusu tartışma için bakınız. Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.367-373; Quinn, "The Foundations of Theism Again", Linda Zagzebski (ed.), **Rational Faith: Catholic Responses to Reformed Theology**, (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1993).

[292] Quinn, "Epistemology in The Philosophy of Religion", s.527.

[293] Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.125, 129.

Plantinga ve Quinn'in tartışmasının, modern ve çağdaş dönemde teistik inanca yöneltilen çürütenlerin, haklı temel Tanrı inancının epistemik statüsünü ne oranda etkilediği üzerinde olduğunu görüyoruz. Bu çürütenleri (örneğin, Freud ve Marks'ın eleştirileri) okuyan eğitimli yetişkin teistlerin haklı temel Tanrı inancını sürdürme hakları Plantinga'ya göre varken, Quinn'e göre delil sunmadıkça yoktur. Deontolojik rasyonalite, gerekçelendirme anlamındaki rasyonalite açısından bakarsak, yani inanç ahlâkı açısından bakarsak, burada teiste "Sen Tanrı'ya inanmakla gayriahlâkî bir inanışa sahipsin. Bu durumdan kurtulmak istiyorsan 'ne kadar delil o kadar rasyonalite' anlayışı gereği pozitif apoloji yapmalısın." diyemeyeceğimiz için Plantinga, bütünüyle haklı görünüyor. "Mektup çalma örneği"nde olduğu gibi teistin kendisine potansiyel bir çürüten olarak sunulan argümandan daha güçlü bir çürütene sahip olması, Plantinga'nın pozisyonunu önemli oranda güçlendirmektedir. Çağdaş dönemde pek çok kültürlü entelektüel teist, örneğin, teistik Tanrı inancına yöneltilen kötülük argümanına karşı pozitif bir argüman geliştirmemesine rağmen inancını sürdürmektedir. Onlar inançlarını irrasyonelite pahasına mı sürdürüyorlar? Elbette hayır. Bu eğitimli teistlerin inançlarınının epistemik statülerinde bir değişiklik yapmama nedenlerinden belki de en önemlisi, kendilerine potansiyel çürüten olarak sunulan argümanlara yönelik daha güçlü "altını oyan" içsel çürütenlere sahip olmalarıdır. Ayrıca yukarıda söz ettiğimiz mektup çalma örneği, Plantinga'nın epistemolojisini fazlasıyla cevazkar bulanlar ve neredeyse dayanaksız görenler için, özellikle üçüncü bölümde inceleyeceğimiz güvence analizlerinden de anlayacağımız üzere, önemli epistemik imalara sahiptir. Ancak burada gerekçelendirme anlamındaki rasyonaliteyi açıklamamız gerekmektedir. Bu bağlamda söz konusu analize geçebiliriz.

2.3.2.Ateizm ve Teizm Birlikte Rasyonel Olabilir mi?

Şimdi özellikle keyfî olarak değerlendirilen inançlardan hareketle temel, haklı temel, gerekçelendirme açısından rasyonel ve doğru kavramlarını da dikkate alarak bir değerlendirme yapalım. Daha önce işaret edildiği gibi, Büyük Kabak analojisi Plantinga'nın bir inancın keyfîliği göstermek için kullandığı bir analojidir. Onun haklı temelsellik konusunda hiç şans vermediği bu inanç başka boş inançları da

simgelemektedir. Büyük Kabak gibi boş bir inancın haklı temel olma niteliğine kapılar kapatılırsa, diğer boş inançlar için de aynı şey söz konusu olacaktır. Ancak bu tür inançlara Plantinga'dan daha fazla önem veren düşünürler de vardır. Bunlardan biri de Robert Mckim'dir.[294] O, Sennett gibi Plantinga'nın bu tür inançlara karşı gösterdiği tutumu tutarlı bulmaz ve makalesinin tümünde bu inancı, Büyük Kabak'ın yanına hayaletlere, Karma'ya ve cadılara duyulan inancı da ekleyerek, ciddi bir itiraz haline getirmeye çalışır. Acaba Reformist epistemolojist hayalet inancının ya da Karma inancının haklı temelselliği hakkında ne der? O bu inançların haklı temelselliği konusunda Büyük Kabak inancına bakılırsa olumlu düşünmez. Büyük Kabak inancını haklı temel kabul eden bir topluluk ya da herhangi bir kişi yok. Oysa Karma'ya ya da hayaletlere inanan kişiler var. Her topluluğun kendine göre temel olan inançları, Plantinga'nın belirttiği haklı temelsellik koşullarına da uyuyorsa, haklı temel olmayacak mıdır? Plantinga'nın yukarıda bizim de aynen alıntıladığımız indüktif/tikelci haklı temelsellik kriterine göre, her topluluğun, belli koşullarda ortaya çıkması koşuluyla, başka başka haklı temel olan inançları olabilir. Bunun nedeni her topluluğun başlangıçta farklı inanç örnekleri kümesinden hareket etmesidir. Böylece her topluluk farklı haklı temelsellik kriterine ulaşacaktır. Tanrı'ya inanan bir kişi kendi örnek kümesine göre doğru bir şekilde haklı temelsellik kriterine ulaşmış olsa da, karşıtının onun kriterinin hatalı olduğunu ileri sürmesi bütünüyle hakkıdır. Açıkça anlaşılacağı üzere teist de ateist de farklı kriterlerden dolayı haklı temel bir inanca sahiptir. Sonuç olarak hangisi doğrudur? Bu çatışan iddialardan en azından birinin doğru olduğu açıktır. Plantinga'ya göre "İnancında hatalı olan taraf irrasyoneldir.".[295] Ancak burada uygulanan tikelci yöntem Plantinga'ya göre öznelciliğe kapı aralamaz.[296] Çünkü nihaî anlamda her görüşün uymak zorunda olduğu belli koşullar vardır.

Bu bakış açısına göre, hayalet ya da Karma inancının, kendisine inananların var olmasından dolayı, Büyük Kabak inancına benzemediği ve haklı temel olabileceği

[294] Mckim, "Theism and Proper Basicality".
[295] Plantinga'nın burada ele aldığımız evresinde iddiasında hatalı olan tarafı görmemizi sağlayacak bir kriter ya da düşüncesi var mıdır? Birkaç sayfa sonra göreceğimiz üzere o bu bölümde incelediğimiz evrede, deontolojik rasyonaliteyi savunmaktadır. Üçüncü bölümde inceleyeceğimiz güvence evresinde de buradaki cümlesini tekrar eden Plantinga'nın, o dönemde, Hristiyan inancının doğruluğunu bilebilecek bir argüman bilmediği yollu görüşüyle birlikte bir yere oturan bu cümle, Tanrı inancının haklı temel olabileceğinin savunulduğu bu evrede anlamlı bir yere sahip görünmemektedir.
[296] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.77-78.

ortaya çıkmaktadır. Plantinga'nın, örneğin, hayalet inancı için vereceği muhtemel karşılık, bu inancın belli koşullarda ortaya çıkmış olabilecek olmasına rağmen, bizde onu kabul etmek için doğal bir eğilim olmadığı, olacaktır. Ancak bu durum değişkenlere ve kişilere bağlıdır. Plantinga, yukarıda dile getirdiği gibi, ateistin haklı temel inanca sahip olabileceğini kabul ettiğine göre haklı temelsellik için bir varlığın var olmasına, bir başka ifadeyle, fiilî dünyaya ihtiyaç yoktur. Mckim'e göre, teist de ateist de, hayalet inancına sahip kişi de, Plantinga'nın önerdiği indüktif/tikelci yöntemi kullanarak, kendi inançlarını gerekçelendiren koşullara sahip olabilir. Ancak yukarıda alıntıladığımız gibi Plantinga'ya göre iddiasında "hatalı olan taraf" irrasyonel, haklı olan taraf ise rasyoneldir. Ancak gerekçelendirme bakımından rasyonalitede, bir inancın hakikatine, doğruluğuna kimin, nasıl karar vereceği bir problem olarak önümüzde durmaktadır. Bu bize göre Plantinga'nın çözmesi gereken bir sorundur. Aslında Plantinga, bu sorunu üçüncü bölümde ele alacağımız gibi güvence kavramı ile çözmeye çalışır. Oradaki çözümü Hristiyan inancı/Tanrı inancı için bir doğruluk bildirgesine sahip değildir. Orada Plantinga, "Hristiyan inancının sonuçlarını kabul etmeyen bir kişiyi ikna etme olasılığı çok yüksek görünen bir argüman bilmiyorum." der; ancak hiçbir şey Hristiyan inancına karşıt değildir de der. Bu tam olarak ne demektir? Aslında onun bu ifadesi tam olarak "negatif apoloji yeterlidir." demektir. Dolayısıyla bir inancın hakikatine dair tam bir cevap verilemez.

Mckim'in iddialarına devam edersek, ona göre, teizmin, örneğin, "Tanrı benimle konuşur." inancıyla hayalet inancı, haklı temel olmaları açısından, birbirlerine denktir. Tartışmada geldiğimiz nokta itibariyle, ona göre, bazıları, teistin iddialarını hayalete inanan kişinin iddialarından daha fazla ciddiye almak için nedenlere ihtiyaç duyacaktır.[297] Burada ispat külfeti, Mckim'e göre, teiste aittir. Ona göre, Reformist epistemoloğun buradaki en makul cevabı Tanrı inancının, hayalet inancının, ateizm inancının, bazı insanlar için, bazı zamanlarda ve bazı koşullarda haklı temel

---

[297] Mckim, "Theism and Proper Basicality", s.38, 41, 42. Martin de Mckim ile benzer bir düşünceden hareketle topluluk bağıntılı haklı temelsellik kuramının, örneğin, büyü inançlarının, her ne kadar Reformist epistemolog kabul etmese de, rasyonel olarak kabul edilmesine izin vereceğini iddia eder. O, büyü inançlarına sahip topluluğa göre de Reformist epistemolojinin irrasyonel olabileceğini; böylece birbirinden farklı inançların meşrulaştırılmış olacağını savunur. Martin, **Atheism**, s.272.

olabileceğini kabul etmesidir. Ancak bu, gördüğümüz gibi, Plantinga'nın görüşü değildir.[298]

Bize göre Mckim, Plantinga'nın tüm bu görüşlerin haklı temel olabileceğini yadsıdığını düşünmekle hatalıdır. Plantinga'nın, yukarıda söylediğimiz gibi, Büyük Kabak inancının haklı temelselliğini reddetmesinin nedeni, onun keyfî bir inanç olmasıdır. O, hiçbir zaman gerekli koşullarda oluşan bir ateizmle, Büyük Kabak inancını koşut kabul etmez. Aynı şey hayalet inancı için de söz konusudur. Ona göre ateizmin rasyonalitesinden söz edebilecekken, Büyük Kabak inancının rasyonalitesinden söz edemeyiz. Burada Mckim haklı temelselliği rasyonalite ile (onu da doğrulukla) koşut kabul ediyor görünmektedir.[299] Oysa Plantinga haklı temelsellikle doğruluğu koşut görmez. Plantinga için gerekçelendirilmiş inançlar haklı temel, haklı temel olan inançlar ise rasyoneldir. Ancak "ilk bakışta" geçerli olan gerekçelendirme "nihaî bakışta" hükümsüz bırakıldığında, bu zincir başından itibaren kopmuş olur. Doğruluk ya da hakikat ölçüsüne göre bakıldığında Plantinga'nın buradaki rasyonalite hedefi çok mütevazı bir hedef olarak kalmaktadır.[300] Çünkü rasyonalite asla doğruluğu garanti etmez. "Gerekçelendirme anlamındaki rasyonalite" daha çok bir inancın keyfî bir yolla elde edilmediğini gösteren bir işarettir. Birinci bölümde ontolojik argümanı değerlendirirken Plantinga'nın "rasyonel" nitelemesine yüklediği anlama işaret etmiştik. 1985 yılında rasyonalite konusunda yaptığı bu açıklama çok önemlidir. Zira Plantinga oradaki "rasyonel olarak kabul edilebilirlik" ile teizmin "doğruluğunu" hedeflemediğini açıkça ifade etmişti. Bu bölümde değindiğimiz gibi, pek çok felsefeciye göre teizm, yetersiz delil ya da ona karşı olan deliller, nedeniyle irrasyoneldir. Bu filozoflar teizmin rasyonel olarak kabul edilemez olduğunu ilan ederlerken sadece teistin, Tanrı gerçekte

[298] Mckim, "Theism and Proper Basicality", s.43.
[299] Mckim, "Theism and Proper Basicality", s.45.
[300] Bu konuda Haris, haklı olarak, bir inancın haklı temel olduğunu söylemek onun bu yolla doğru olduğuna karar vermek değildir, der. Daha ziyade bir inancın haklı temel olması o inancı kabul etmenin ve ona doğru gözüyle bakmanın rasyonel olduğunu ifade eder. Haris, **Analytic Philosophy of Religion**, s.173. Haklı temel inançlar yanlış da olabilir. Bir inancın haklı temelliği onun doğruluğunu garanti etmez. Örneğin, keman sesi duyduğunuzda bu sesin keman sesi olduğunu mükemmel bir şekilde anladığınızı ve bu sese aşina olduğunuzu varsayalım. Arkadaşınızın evine girdiğinizde yan odada keman sesine benzer bir ses duyduğunuz için, sizde yan odada keman çalındığına dair bir inancın oluştuğunu düşünelim. Burada bir çıkarım yapmadan sadece keman sesini duydunuz ve kendinizi bu inancın içinde buldunuz. Bu nedenle bu inanç haklı temeldir. Ancak arkadaşınız yeni stereo müzik sistemini cd üzerinden bir kayıt yaparak test ettiği için bu inancınız yanlış çıkabilir. Michael Peterson ve arkadaşları, **Reason and Religious Belief**, s.123.

var olsa bile onun var olduğunu bilemeyeceğini söylemek istemezler. Onlara göre aynı zamanda teistin Tanrı inancını kabul etmesi epistemik olarak hakkı da değildir, onun kuramsal yapısı Tanrı inancı nedeniyle kusurludur, hatalıdır. Plantinga kendisinin kullandığı "rasyonel" teriminin burada, bir kişinin p'nin rasyonel olduğuna dair inancının, açıklandığı anlamda, irrasyonel olmadığı anlamına geldiğini kaydeder. Yani, deontolojik olarak ifade edecek olursak, teist böyle bir inanç konusunda kusurlu değildir, onun bu inancı dile getirmesi epistemik hakkıdır. Dolayısıyla bir kişi "Tanrı vardır." inancında, bu önerme için başka bir argümanı olmasa bile ve "Tanrı var değildir."e inanan insanlar olsa bile tümüyle rasyoneldir.[301]

Üçüncü bölümde, Warrant kavramının analizinde göreceğimiz gibi, "doğru inanç" bilgi için zorunlu olmasına karşın yeterli değildir. Dolayısıyla Plantinga'nın burada ele aldığımız evrede deontolojik anlamdaki gerekçelendirme kavramı bir diğer tabirle gerekçelendirme anlamındaki rasyonalite, doğru inancı bilgiye dönüştürmede yeterli değildir.[302] Öyleyse bir inancın salt olarak doğruluğunu iddia etmek bile tam bir bilgi açıklanımı için yeterli olmamaktadır. Demek ki Plantinga burada ele aldığımız erken dönem Reformist epistemolojide deontolojik anlamda bir gerekçelendirmeden, rasyonaliteden söz etmektedir. Kaldı ki Plantinga, Tanrı inancının her zaman her koşulda haklı temel olduğunu da ileri sürmemektedir. Önceki sayfalarda ayrıntılı olarak ele aldığımız gibi yatak odasında gözlerim kapalı bir şekilde müzik dinlerken "Bir ağaç görüyorum." önermesinde haklı olamayacağım, onu gerekçelendiremeyeceğim gibi, arkadaşımla konuşurken "Tanrı benimle konuşuyor." önermesinde de haklı olamam, onu gerekçelendiremem. Dolayısıyla Plantinga'nın gerekçelendirme kavramından öznelcilik çıkmadığı gibi temelsiz gerekçelendirme de çıkmaz.

---

[301] Plantinga, "Reply to James E. Tomberlin" **Alvin Plantinga**, James E. Tomberlin and Peter van Inwagen (ed.), (Dordrecht: D. Reidel, 1985), s.383, 384; Kanımızca varoluşsal önermelerin aksinin kanıtlanamayacağını savunan ünlü çağdaş din felsefecilerinden Louis P. Pojman (1935-2005), Plantinga'nın bu rasyonalite görüşü bağlamında hatalıdır. Pojman'a göre, örneğin, hayaletlerin olduğunu söylüyorsam ispat yükümlülüğünü (burden of proof) bunu reddedene yüklemek haksızlıktır. Pojman, **Philosophy of Religion**, s.127-128, 125. Pojman, varoluşsal önermelerin yanlışlanamayacağını, tümel önermelerin ise doğrulanamayacağını sözlerine ekler. Yukarıda aktardığımız gerekçelendirme bakımından rasyonalite'ye baktığımızda, Plantinga'nın ne kendisinin Tanrı'yı ispatlama derdinde olduğunu ne de muhalifinden böyle bir şey istediğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Plantinga burada, açıkça ortaya konulduğu/konulacağı üzere, "Teist Tanrı inancını kabul ederek ödevini ihmal etmekte ve kusurlu olmaktadır." diyen karşı tarafa, "Onun bu inancı kabul etmesi epistemik olarak hakkıdır ve teist herhangi bir ödevini ihmal etmemiştir." anlamında "rasyonel" demiştir.

[302] Wood, **Epistemology**, s.170-171.

Plantinga burada, Tanrı inancının önermesel delil temeline dayanarak kabul edilmese bile rasyonel “olabileceğini” savunur. Elbette bu rasyonalite gerekçelendirme anlamındaki bir rasyonalitedir, üçüncü bölümde ele alacağımız, güvence anlamındaki bir rasyonalite değil. Ateologlar, yukarıda vurguladığımız gibi, önermesel bir delile sahip olmayan Tanrı inancının, deontolojik olarak gerekçelendirilmemiş olduğunu, yani teistin entelektüel ya da epistemik haklarını ihlal ettiğini savunuyorlardı. Üçüncü bölümde göreceğimiz gibi Plantinga açısından burada söz edilen deontolojik anlamda Tanrı inancının gerekçelendirilmesi çok kolaydır. Tanrı inancı hakkındaki itirazları, zorlukları uzun uzadıya düşünen, epistemik ödevlerini en iyi şekilde yerine getirmeye çalışan bir kişi, söz konusu inancını son derece açık gördükten sonra, önermesel bir delilin farkında olsun olmasın, Tanrı’ya inanarak ne tür bir ödevini ihmal etmiştir? Burada bizce bir diğer önemli nokta, teistin inancının gerekçelendirilmesi, onun aldanmadığını, yanılmadığını, (güvence anlamında) irrasyonel olamayacağını, entelektüel olarak itiraz edilemez olduğunu göstermez. Sadece ihmal edilen herhangi bir ödevin olmadığını gösterir.[303] Dolayısıyla gerekçelendirme anlamındaki rasyonalite açısından baktığımızda, ileride göreceğimiz gibi bir delinin ya da Kartezyen kötü cin kurbanı olan birinin inançları bile gerekçelendirilebilmesinin yanında içsel olarak rasyonel olabilir.[304]

Bizim burada verdiğimiz Plantingacı rasyonaliteyi haklı bir şekilde “ahlâkî cevaz” (moral permission) olarak adlandıran G. I. Mavrodes, konuyu daha da derinleştirir. Bu perspektife göre, ne ateist ateizminde irrasyoneldir, ne de inanan imanını terk etmede irrasyoneldir. Bu duruşa göre, bir kişinin kendisi için Tanrı’ya

---

[303] Plantinga, “Afterword”, James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s. 354, 355. Plantinga aslında şu ifadeleriyle bu görüşünü daha da açıklığa kavuşturur: “Uygun bir delile sahip olduğunu düşünen olgun bir teist için, diyelim ki, Thomas Aquinas için ne denir? Varsayalım ki o yanlış yapmaktadır; Varsayalım bütün argümanları başarısızdır. Buna rağmen konuyu uzun, zor ve dikkatli bir şekilde tefekkür etmiş ve uygun bir delile sahip olduğu kanaatine ulaşmıştır. Burada her şey göz önüne alındığında onun zihinsel ödevini ihmal ettiğini varsaymalı mıyız?” Plantinga “hayır” der. Ona göre itirazcının iddiası tümüyle saçmadır. Plantinga, “Reason and Belief in God”, s.33-34; karş. Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.70, 71.
[304] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.203, 204.

inanmanın rasyonel olduğunu kabul etmesi ve fakat ateist tavrını neşeyle sürdürmesi paradoksal değildir.[305] Wolterstorff bu görüşü daha da netleştirir:

> Bir şeye inanmanın benim için "rasyonel" olduğunu söylemek demek, benim ona inanmayı "gerekçelendirdiğimi" söylemek demektir. Ve ona inanmayı "gerekçelendirdiğimi" söylemek demek, bana ona inanma konusunda "cevaz [izin] verildiğini" (I am permitted) söylemek demektir. Ayrıca bana ona inanma konusunda "cevaz verildiğini" söylemek demek, ona inanmanın "inançlarımla ilgili normları ihlal etmediğini" söylemek demektir.[306] (italikler bize ait)

Bize göre topluluk bağıntılı rasyonalite açısından en ciddi itirazlardan biri, ünlü ateist felsefecilerden M. Martin tarafından dile getirilen "Plantinga, Hristiyan topluluğunun hangi inançların temel olduğu ve bu inançları gerekçelendiren koşulların ne olduğu konusunda uzlaşıma sahip olduğunu varsayıyor görünmektedir." şeklindeki itirazdır. Ancak Martin'in, haklı olarak dile getirdiği gibi, bazı Hristiyanlar geleneksel argümanlar temeline dayanarak, bazıları dinî tecrübe temeline dayanmak suretiyle Tanrı'ya inandıkları için söz konusu inançları temel değildir. Kısaca, Plantinga'nın sözünü ettiği Hristiyan topluluğu bile Tanrı inancının temel olup olmadığı konusunda bir uzlaşıya varamamışlardır. Daha da önemlisi papanın otoritesi, Teslis'in yapısı, İsa'nın doğası gibi doktrinel inançlarla ilgili konularda da bir anlaşma söz konusu edilememektedir. Bazı Hristiyan mezheplerinin temel ve rasyonel kabul ettiğini diğerleri temel olmayan bir önerme, hatta irrasyonel olarak kabul de edebilmektedirler. Plantinga'ya göre Kutsal Kitab'ı okuyan bir kişide Kutsal Kitap, "Tanrı benimle konuşuyor." haklı temel inancına yol açarken, başka bir Hristiyana göre papayı dinlerken bu inanç oluşur. Bu durumda Tanrı inancını gerekçelendiren koşullar başka bir Hristiyan için haklı temel olmayan koşullardır. Yıldızlı gökyüzünü gözlemleyen bir kişide panteist bir Tanrı inancı ya da sadece dinsel düşünceden uzak estetik bir haz oluşacağı gibi, Kutsal Kitab'ı okuyan kişide "Tanrı benimle konuşuyor." inancı yerine, bu kitabın çelişkilerle dolu olduğu ya da anlattığı tarihsel olaylara şüpheci yaklaşmak gerektiği türünden inançlar da oluşabilir. Hatta daha da önemlisi Martin'e göre, yıldızlı bir gökyüzünü gözlemlerken teistik bir inanca ulaşmak ancak teistik çevrede yetişenler

---

[305] George I. Mavrodes, "Jerusalem and Athens Revisited", **Faith and Rationality**, Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff (ed.), (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991), s.195-196.
[306] Nicholas Wolterstorff, "Is Reason Enough", **The Reformed Journal**, 31:4 (April 1981), s.23'den aktaran Mavrodes, "Jerusalem and Athens Revisited", s.217.

için söz konusu olabilir.[307] Martin'in görüşlerine bir soru daha ilave edebiliriz: Doktrinel inançları farklı olan iki Hristiyan mezhebinde, Kutsal Kitap okunduğunda "Tanrı benimle konuşuyor." inancı oluşsa bile, Tanrı ile ilgili teolojik farklılıklar onların Tanrı algısına dâhil değil midir? Öyle anlaşılıyor ki Plantinga'nın "Hristiyan topluluğu"nun anlamını ve sınırlarını daha açık bir şekilde ortaya koyması ve sonra Tanrı inancını gerekçelendirdiği söylenen koşulların ayırıcı niteliğini belirlemesi gerekmektedir. Ancak konuya daha önce değindiğimiz gibi rasyonalite açısından bakarsak pek de bir sorun görünmüyor Plantinga'ya göre. Ateistin bile inancının gerekçelendirilmesinin ve dolayısıyla rasyonalitesinin mümkün olduğu bir bakış açısı, teizmin içinde gerekçelendirme koşulları hakkında geniş bir farklılığın olmasını, varmak istediği hedefi açısından, önemsemeyecektir. Aslında Plantinga'nın Tanrı'dan anladığı, daha önce söz ettiğimiz gibi, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm gibi teist dinlerdeki her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, bütünüyle iyi olan bir Tanrı'dır. Plantinga bunu söylerken bu her üç teist dinde de Tanrı inancı ile ilgili doktrinel boyutta bir farklılığın olup olmadığına değinmese de bunu göz ardı etmiş de sayılmaz. Farklı teist dinlerin Tanrı algısını sorun olarak görmeyen Plantinga'nın farklı teist mezheplerin Tanrı algısını sorun olarak göreceğini düşünmek zor olacaktır. Farklı mezheplerin Tanrı algısı için Plantinga'nın bir sonraki bölümde işleyeceğimiz "güvence derecesi" kavramı açıklayıcı olabilir. Yani tüm haklı temel Tanrı inanışlarının aynı epistemik statüye/güvenceye sahip olmadığı iddiası Plantinga için bir çıkış kapısı olarak görülebilir.

2.4.Fideizm ve Haklı Temel Tanrı İnancı

Kendisini en iyi ifade edilebilir bir şekilde Clifford'da bulan "delilciliğe" meydan okuyan William James ve Alvin Plantinga, fideizmle suçlanmıştır.[308] Acaba şimdiye kadar aktardığımız Plantinga sistemini fideizm olarak düşünebilir miyiz? Plantinga'ya göre, bu fideizmi nasıl tanımladığımıza bağlıdır. Ona göre fideizm,

---

[307] Martin, **Atheism**, s.273, 274, 275.
[308] Evans, **Faith Beyond Reason, A Kierkegaardian Account**, (Grand Rapids: William B. Eerdmans Puplishing Company, 1998), s.40.

özellikle felsefî ya da dinî hakikati elde etmeye çalışan ve aklı küçük düşüren bir sonucun eşlik ettiği, tek başına imana dayanma tutumudur. Bu bağlamda fideizmi ikiye ayırmalıyız: Radikal fideizm ve ılımlı fideizm.[309] İlkini baktığımızda, "Bir önermenin akıldan ziyade imana dayanarak kabulü daha yücedir."; Kant'ı takip ederek, "Akıl, nihaî konular hakkında paradoks ve antinomiye düşer." gibi yaklaşımlar karşımıza çıkar. Plantinga'ya göre radikal fideizmin en yaygın türüne göre, akıl ve iman dinsel konular hakkında *çatışırlar* ya da *çarpışırlar* ve bu tür fideistler bu tarz düşündüklerinde, iman üstün tutulmuş ve akıl da yasaklanmış olur. Geçen yüzyılın başında Rus teolog Shestof, bir kişinin dinsel hakikati yalnızca 2+2=4 önermesini reddetmek ve bunun yerine 2+2=5 önermesini kabul etmek suretiyle elde edebileceğini ileri sürerek radikal fideizmi çok ötelere taşımıştı. Plantinga'ya göre bütün bu görüşlere bakıldığında çok açıktır ki Reformist epistemolog radikal bir fideist olmaya ihtiyaç duymaz.[310]

Diğer seçeneğe, ılımlı fideizme baktığımızda, bu noktada Plantinga akıl ve iman kavramları açısından Abraham Kuyper (1837-1920)'in imanı, tanıtlamanın karşısına yerleştiren ve fakat bilmenin karşısına koymayan yaklaşımını takip etmenin olasılıklardan biri olduğunu belirtir. Buna göre, terimlerin bu kullanımına dayanarak, "temel" olarak kabul edilen herhangi bir şey imana dayanarak kabul edilmiştir; diğer inançlar temeline dayanarak inanılan herhangi bir şey akla dayanarak kabul edilmiştir. Örneğin biz 2+1=3'ü temel olarak kabul ederiz; buna uygun olarak onu imana dayanarak kabul ederiz. Bana uygun bir şekilde göründüğünde, "Önümde bir ağaç görüyorum." ya da "Burada bir ev vardır." önermelerini temel olarak kabul ederim; mevcut yapıya dayanarak bu şeyleri imana dayanarak kabul ederim. Varsayalım ki bu öğlen yemek yemiş olduğumu hatırlıyorum: Bu inancı diğer önermelerin temeline dayanarak kabul etmem; öyleyse bunu daha çok imana dayanarak kabul ederim. Öte yandan aklın temeline dayanarak kabul ettiğim şey, diğer önermeleri esas alarak, argüman ya da çıkarım temeline dayanarak inandığım şeydir. Bundan dolayı 2+1=3'ü imana dayanarak kabul ederim; fakat 21x45=945'i akla dayanarak; ikincisini hesaplama temeline dayanarak kabul ederim ki o da bir argüman/çıkarım formudur. Bu açıklamalara dayanarak, yani Kuyperian kullanıma göre, radikal fideist olan Shestov,

---

[309] Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bak. Recep Alpyağıl, **Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak**, (İstanbul: Anka Yayınları, 2002).
[310] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.87.

bir fideist olmadığını öğrendiğinde herhalde şaşırırdı. Hatta buna göre o bir antifideisttir. Çünkü Kuyper'in fideizm bakış açısına göre 2+2=4 imanın iddiasıdır ve 2+2=5 ise aklın iddiasıdır. Oysa Shestov, aklın iddiası olan 2+2=5'i kabul etmeyi önerir.[311]

Fakat Plantinga'ya göre, Kuyper'in bu kavramları kullanımı uygun değildir. Bizim imana dayanarak kabul ettiğimiz şey sadece temel olarak kabul ettiğimiz şey değildir. Ve akılla kabul ettiğimiz şey de sadece diğer önermeler temeline dayanarak kabul ettiğimiz şey değildir. "Aklın kabulleri" (the deliverance of reason)[312] temel olarak kabul edilen önermeleri de içerir ve "imanın kabulleri" diğer önermelerin temeline dayanarak kabul edilen önermeleri de içerir.

Fakat aklın kabulleri nedir? Plantinga'ya göre apaçık önermeler ve bu apaçık önermelerden apaçık bir şekilde geçerli argümanlar yoluyla çıkan önermeler, temel algısal doğrular ("duyular için açık olan" önermeler), değiştirilemez önermeler, belirli hafıza önermeleri, diğer zihinler hakkındaki belirli önermeler ve moral ya da etik önermeler de aklın kabulleri arasında yer alır.[313] Plantinga, Calvin'den destekle şunları söyler:

> Calvin'e göre herkes, ister iman etsin ister etmesin, belli şartlarda Tanrı'nın varlığını kavramak ve onun doğasından ve fiillerinden bir şeyler idrak etmek eğilimine ya da gayretine sahiptir. Bu doğal bilgi günah ile bastırılabilir ve bastırılmıştır da; fakat şu bir olgu olarak kalmaya devam eder ki, Tanrı'nın varlığını idrak etme yeteneği, geçmiş hakkındaki, diğer zihinler hakkındaki doğrular gibi, algısal doğruları kavrama kapasitesinde olduğu kadar bizim doğal aklî donanımımızın büyük bir parçasını teşkil eder. Tanrı'nın varlığı inancı diğer zihinlere, geçmişe ve algısal nesnelere duyulan inanç ile aynı kefededir; Tanrı, her bir durumda bizi, doğru şartlar altında, söz konusu inancı oluşturacağımız şekilde yapılandırmıştır. Fakat bu durumda "Tanrı gibi bir zat vardır." inancı diğer inançlar kadar aklın kabulleri arasındadır.[314]

---

[311] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.88.

[312] Bu kavrama verdiğimiz karşılıkta şu eseri takip ettik: Akdemir, **Alvin Plantinga ve Analitik Din Felsefesi**, s.78.

[313] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.89; Aklın kabulleri konusunda daha ayrıntılı bilgi için bak. Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.113-115.

[314] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.89-90; 19. yüzyıl Alman Reformist teologlarından Herman Bavinck de Tanrı'nın varlığının, benliğin, dış dünyanın, diğer zihinlerin varlığına ve geçmişe duyulan inanca benzediğini düşünür. Bu yüzden Kutsal Kitap, Tanrı'yı bir başlangıç noktası olarak ele alır. Calvin ise Tanrı'nın bize kendisine inanalım diye doğal bir eğilim verdiğini düşünür. Bu eğilim kısmen

Bu ifadelere göre, Reformist epistemoloğun, dolayısıyla Plantinga'nın, fideist olmadığı açıktır. Buna göre Reformist görüşte aklın kabulleri, aynen algısal doğrular, apaçık doğrular, hafıza ile ilgili doğrular vs. kadar Tanrı'nın varlığını da içerir. Nonteistin buna itirazı çok da önemli değildir; çünkü teist ve nonteist farklı akıl kavramlarına sahiptir.[315] Fakat Plantinga, bir noktada "Reformist epistemolojist, ancak ve ancak Hristiyanlığın bazı temel doğrularının aklın kabulleri arasında yer almadığını ve bunun yerine imana dayanarak kabul edilmesi gerektiğini ileri sürerse bir fideisttir." derken başka bir noktada "Reformist epistemolog Tanrı inancı konusunda, örneğin, Thomas Aquinas'tan daha fazla bir fideist değildir. Tıpkı Aquinas gibi, o da hiç şüphesiz Hristiyanlığın aklın kabulleri arasında bulunamayacak olan, sözgelimi Tanrı'nın kendisini âlemle barıştırmak için İsa'da vücut bulduğu türünden, diğer hakikatleri benimseyecektir. Bununla birlikte o, bizim Tanrı bilgimiz hakkındaki görüşlerinden dolayı bir fideist değildir."[316] demektedir.

Başta da belirtiğimiz gibi Plantinga pek çok eleştirmen tarafından fideist olmakla suçlanmıştır.[317] Karl Barth gibi bazı fideistler Tanrı inancı konusunda aklın yersiz olduğunu, Kierkegaard gibileri aklın Tanrı inancına karşıt olduğunu, Aquinas ve Auqustine gibileri de Tanrı'nın varlığı, onun kâdiri mutlaklığı gibi bazı konularda aklın yeterli, Teslis ve Tanrı'nın İsa'da tezahürü gibi konularda yeterli olmadığını savunurlar. Clark'a göre, Plantinga'yı, bu son gruba yakın olsa da, bir kişinin delil ya da argüman temeline dayanarak Tanrı'ya inanamayacağını değil, delil ya da argüman temeline dayanarak Tanrı'ya inanmasına gerek olmadığını savunması, Tanrı inancının aklın kabulleri arasında yer aldığını belirterek aklı iman konusunda karalamaması, yeni bir ontolojik argüman formu geliştirmesi, 1987'deki Gifford konferanslarında iki düzine

---

günahlarla bastırılmaktadır. Ona göre Tanrı'ya inanmayanlar epistemik olarak yetersiz durumdadırlar. Plantinga'ya göre, epistemik olarak yetersiz olanlar eşinin var olduğuna inanmayan ya da eşini hiçbir düşünce, his ve bilinci olmayan, akıllı bir şekilde yapılmış bir robot olarak gören kişi gibidirler. Tanrı'ya inanma eğilimi kısmen bastırılsa bile bu eğilim evrensel olarak mevcuttur. Plantinga, "Reason and Belief in God", s.65, 66.

315 Plantinga'nın teizmin haklı temel inanç olabileceği görüşüne karşı çıkan Everitt, "O haklı olsa bile dinde aklın rolüyle ilgili sonuçlar oldukça önemsiz olacaktır." der. Everitt, **Non-Existence of God**, s.26.

316 Plantinga, "Reason and Belief in God", s.90; Bu bağlamda Locke'un, Aquinas'ın burada söz ettiğimiz görüşünü, "Vahyin bildirdikleri akıl ile çatışmadığı sürece geçerlidir." ilkesiyle tersine çevirdiğine işaret etmeliyiz. Daha fazla bilgi için bak. Recep Kılıç, **Modern Batı Düşüncesinde Vahiy**, (Ankara, Ötüken, 2002), s.62 vd.

317 Örneğin Terence Penelhum, Plantinga'nın görüşünü Pascal ve Kierkegaard geleneğinde "evangelik fideist" olarak görür. Hoitenga, **Faith and Reason from Plato to Plantinga**, s.xi.

teistik argümandan söz etmesi gibi nedenlerden ötürü fideist olarak nitelendirmek uygun değildir.[318] Öte yandan fideizme göre, aklın teistik inanç hakkında bir yargıya ulaşma hakkı olmadığı gibi "Teistik inanç rasyonel midir?" sorusu, "7 rakamı yeşil midir?" sorusu gibi uygunsuz bir sorudur. Plantinga ise "Teistik inanç rasyonel midir?" sorusunu tümüyle uygun bir soru olarak görür. O, rasyonaliteyi sadece delilin ya da argümanın sağlayacağı görüşüne itiraz eder.[319] Dolayısıyla o delilci geleneğin yaptığı gibi delille rasyonaliteyi eşitlemez.

Eğer fideizm, dinî inançların delil anlamında nedenlere dayanmaması olarak tanımlanırsa Plantinga bunu savunduğu için fideisttir. Eğer fideizm, insan aklı Tanrı'nın varlığı konusunda tümüyle objektiftir ya da tarafsızdır, görüşünün reddi olarak tanımlanırsa yine Plantinga bu görüşü savunduğu için fideisttir. Eğer fideizm aklın reddi ise o, elbette fideist değildir. Plantinga (ve William James'ın) kendi tanımına göre, suçlayıcı anlamda kullanıldığı şekliyle fideist olmadığını iddia eden çağdaş din felsefecilerden C. S. Evans, onun bazen fideizm olarak adlandırılan bu pozisyonu için rasyonel olarak savunulması anlamında "sorumlu fideizm" ifadesini kullanır. Bilindiği gibi aklın "üstünde" bir imanı savunan fideizm olduğu gibi, akla "karşıt" fideizmi savunanlarda vardır.[320]

Son bir değerlendirme olarak ateist düşünürlerden M. Martin'e kulak verelim: Ona göre Plantinga'nın görüşü Tanrı inancının imana dayanması gerektiği doktrini ile ilginç benzerliklere sahip olsa da bu görüşle özdeşleştirilemez. O, tıpkı Aquinas gibi, bazı Hristiyan dogmalarının, her ne kadar akla dayanmasa bile, rasyonel olduğu söylemine sahiptir. Bu konuda benzer de olsalar Aquinas, Tanrı inancı konusunda rasyonel olan tüm kişileri ikna için epistemik nedenler gösterirken, Plantinga'nın bu inancın rasyonelliği için, temel olması argümanı dışında, başka bir neden göstermemesi açısından birbirlerinden farklıdırlar. Bu bakış açısı, açık bir şekilde Kierkegaard'dan

---

318 Clark, **Return to Reason**, s.154-156.

319 James F. Sennett , "Reformed Epistemology", James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s.99.

320 Evans, **Faith Beyond Reason, A Kierkegaardian Account**, s.45, 46, 52; Recep Alpyağıl, **Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak**, (İstanbul: Anka Yayınları, 2002); Hanifi Özcan, "Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: 'Temelcilik' ve 'İmancılık'", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi**, Necati Öner Armağanı, cilt: XL, 1999.

farklıdır Martin'e göre.[321] Öte yandan Wittgensteincı fideizmin Tanrı inancını gerekçelendirmek için olağan dinsel pratiklere ve dile başvururken Plantinga'nın kuramsal epistemolojik düşüncelere başvurması onu bu tür fideizmden de uzaklaştırır.[322]

Demek ki Plantinga, teist ve ateistin farklı akıl kavramlarına sahip olduğu tespitinden hareketle, "aklın kabulleri" dediği kavramın kapsamına sadece algısal önermeleri, apaçık önermeleri, diğer zihinler hakkındaki önermeleri vd. sokmaz. Ona göre haklı temel Tanrı inancı da aklın kabulleri arasında yer aldığı için temel bir Tanrı inancı onu fideizme götürmez. Reformist epistemoloğun Tanrı bilgimiz hakkındaki görüşlerinden dolayı fideist olmasa bile, Tanrı'nın İsa'da vücut bulduğu türünden salt ilâhiyat konularında fideist olması, Plantinga'ya Aquinas gibi ılımlı bir fideist dememize engel midir? Acaba niçin Tanrı'nın İsa'da vücut bulması, Tanrı hakkındaki bilgimize dâhil olan bir konu değildir? Teistik inancın rasyonalitesi konusu sadece Tanrı bilgisinin imkânı hakkında mıdır? Tanrı'nın "nasıllığı" bu bilgiyi oluşturmaz mı? Daha da somut bir şekilde soracak olursak, Tanrı hakkında tartışan ateist filozoflar, sadece Tanrı'nın bilgisinin imkânını mı reddetmekte ve bunun yanında onun İsa'da vücut bulmasını zaten kabulü kolay bir konu olarak mı görmektedirler? Aslında daha da uzatılabilecek bu sorular, bize göre, Plantinga'nın ve dolayısıyla Reformist epistemoloğun uğraşması ve çözmesi gereken pek çok soru/konu olduğunu açıkça ortaya koyar. Bununla beraber Plantinga'ya Aquinas gibi çok kolay bir şekilde ılımlı fideist diyemeyeceğimiz de, Clark'ın da belirttiği nedenlerden dolayı, açık olsa gerektir. Ancak onun kuramının fideizme yol açıp açmayacağı konusu hala tam olarak çözüme kavuşmamış görünmektedir. İşaret etmemiz gereken bir diğer nokta şu ki Plantinga delilin teistik inanç için gerekli olmadığını, bir vakıa olarak delil temeline dayanarak Tanrı'ya inanan teistlerin olduğunu, dinî inancın rasyonel ya da irrasyonel (gerekli şartlar oluşmadan böyle bir inanca ulaşılırsa) olabileceğini kabul etme noktasında bir

---

[321] Kierkegaard'ın Tanrı inancı ile Plantinga'nın haklı temel olan Tanrı inancının şaşırtıcı bir şekilde benzer olduğu savunan C. Stephan Evans'a göre Plantinga, haklı temel Tanrı inancının delile dayanmasa bile dayanaktan yoksun olmadığını iddia ederken, Kierkegaard da subjektivite kavramı ile Tanrı inancının bir tür dayanağını oluşturmaya çalışmaktadır. C. Stephan Evans, "Kierkegaard and Plantinga on Belief in God: Subjectivity as the Ground of Properly Basic Religious Beliefs", **Faith and Philosophy**, Vol.5, no.1, (January 1988), s.25-39.
[322] Martin, **Atheism**, s.277-278.

fideist değildir. Zaten o rasyonalitenin dinî inançtan bağımsız olarak ele alınması gerektiğini de savunmamaktadır. Bununla beraber Tanrı'nın İsa'da vücut bulması gibi ilâhiyat konularında aynı rahatlıkla bir yargıda bulunamıyoruz. Zaten bundan dolayı olsa gerek, Plantinga, doğal teolojiye olan itirazının gelişmiş bir itiraz olmadığını, bu yüzden de tam bir haklı temelsellik kriterinden yoksun olduğunu, bu uzun makalenin son paragrafında itiraf etmektedir. Ancak güvence kavramı etrafında geliştirdiği kuramda buradaki pek çok soruna yeni açılımlar getirmiştir. Bu açılımları incelemeyi bir sonraki bölüme bırakıyoruz.

2.5.Değerlendirme

Plantinga'nın en çok tartışılan ve yankı bulan görüşlerinden biri, klasik temelciliğin haklı temelsellik ilkesinin "kendisine dayanarak çelişkili olduğu" görüşüdür. Plantinga, klasik temelcilerin "A benim için ancak apaçık, değiştirilemez ya da duyular için açıksa haklı temeldir." iddiası hakkında bu önermenin kendisine dayanarak çelişkili olduğunu söylüyordu. Yani bu kriter haklı temelsellik ve dolayısıyla rasyonalite konusunda kendi istediği koşulları kendisi karşılamamaktadır. Bu kriter ne apaçıktır, ne değiştirilemezdir, ne de duyular için açıktır. Öyleyse bu direktifi niçin kabul edelim? Varsayalım ki bu kriteri kabul ettik. Bu durumda olağan maddi nesneler, geçmiş ve diğer kişilerle vd. ilgili pek çok inancımız bu haklı temelsellik/rasyonalite kriterinin şemsiyesi altına girmiyor. Ayrıntılarını da tartıştığız nedenlerden ötürü Plantinga bu kriteri başarısız bulmuş ve haklı temel olan inançları, içine Tanrı inancını da sokarak, genişletmiştir. Ona göre klasik temelcilik başarısız bir projedir.

Klasik temelciliğin çöküşü ki Descartes'tan Hume Aydınlanma'dan beri çok yaygın olan bir geleneği kapsıyordu, bazen tüm epistemolojinin, tüm geleneksel felsefenin ve hatta doğru düşüncesinin reddine yorulmuştur. Ünlü postmodernist Richard Rorty ve takipçileri "Eğer klasik temelcilik yanlış ise doğru diye bir şey yoktur." sonucuna ulaşmıştır. Aslında, Plantinga'ya göre, klasik temelciliğin ölümüne karşı gösterilen bu ölçüsüz reaksiyonlar onunla çok derinlerde bir birlikteliği gösterir: Bizim inançlarımız için tek güvence, kesin olan apaçık ve değiştirilemez (sahip

olduğumuz zihinsel durumlar hakkındaki) önermelerin delilsel bağıntısı yoluyla ortaya çıkar. Burada, Plantinga'ya göre, iki husus birbirine karıştırılıyor: (I) Kendisine erişimimizle doğru hakkında bir kafa karışıklığı, (II) kartezyen kesinlik ile bilgi hakkında bir kafa karışıklığı. İlkine baktığımızda doğru, bizim kendisine erişmemize hiçbir şey borçlu değildir. Yani bilgiye, doğruya ulaşılmasa da o, doğru olarak kalır. İkinci olarak ise kartezyen kesinlik aldatıcıdır, muhaldir. Dolayısıyla bizim Kartezyen kesinliği kullanarak doğruyu elde edemeyeceğimiz ortaya çıkmıştır, başka bir şey değil.[323] Plantinga, belli bir epistemolojinin/doğrunun, bütün bir epistemolojinin/doğrunun yıkımı için bir araç olarak kullanılmasını şu örnekle açımlar: Bu Yugoslavya'daki iç savaşı göz önüne alarak, ulus devletin ölümünü ilan etmeye benzer.[324] Demek ki içinden geçtiğimiz postmodern vetirede bilginin imkânına yönelik kuşkular, aslında belli bir epistemolojik projenin, klasik/modern temelciliğin çöküşü nedeniyle ortaya çıkan ölçüsüz reaksiyonlardır. Bu reaksiyon aslında, paradoksal bir şekilde, klasik temelciliğe, delile, kartezyen kesinliğe bel bağlamış görünmektedir. Bel bağladığı yapının çöküşü ile doğruya olan inancını yitirmiştir. Ancak felsefe tarihinde önemli bir alan işgal eden klasik temelcilik, tüm düşünsel alanı simgelememektedir.

Ancak Reformist epistemolojinin temelciliği zayıflatan tek görüş olduğu da sanılmamalıdır. Wittgenstein'ın ve J. L. Austin (1911-1960)'in çok daha önce temelciliğe yönelik eleştirileri de önemli uzanımlara sahiptir. Hatta bu nedenle Plantinga'nın temelcilik eleştirisinin, içine dinî inanç da katılarak, Wittgenstein eleştirisinin bir genelleştirilmesi olduğunu iddia edenler de vardır. Ancak D. Z. Phillips'in de belirttiği gibi bu, Plantinga'nın Wittgenstein'ın görüşlerini din felsefesine uyguladığı anlamına gelmemektedir.[325]

Ünlü İngiliz felsefeci Anthony Kenny (1931-) Columbia Üniversitesi'nde sunduğu bir konferansta ki sonradan *Faith and Reason* adıyla yayımlamıştır, Plantinga'nın klasik temelciliğin öldüğü iddiasından etkilenerek onun bu görüşünü kabul etmiştir. Ancak o, hem klasik temelciliğin kendisiyle çelişkililiğinden ve hem de Plantinga'nın "geniş" temelciliğinden uzak duran, temelciliğin delilci versiyonunu

[323] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.85; Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.182.
[324] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.183.
[325] Phillips, **Faith After Foundationalism**, s.38.

savunmuştur. Kısaca ona göre bir inanç ancak apaçık ve temelsel ise -duyular için açık inançlar, hafıza inançları- ve argüman, inceleme ya da performans ile savunulabilirse haklı temeldir.[326]

2.2.'nin sonunda, her ne kadar klasik temelciliği eleştirse de Plantinga'nın da geniş anlamda bir temelci olduğunu söylemiştik. Plantinga'nın açıkça söylediği ve burada ele aldığımız kuramından da çıkarabileceğimiz bu duruş, bir başka çağdaş din felsefeci Pojman'a göre, Plantinga'nın karşı çıkmasına rağmen, temelci değil tutarlılıkçıdır (coherentist). Çünkü ona göre Plantinga, Hristiyan teizminin var olanlar içinde en fazla ikna eden açıklayıcı bir kuram olduğunu düşünür. Tutarlılıkçılar, bilindiği gibi, temel inançların üzerinde fazla durmadan, her bir inancı, sistemdeki diğer inançlarla ilişkisi bağlamında gerekçelendirme arayışındadırlar. Örneğin Plantinga'nın, Pojman'a göre, Büyük Kabak inancı kuramını reddetmesi başarısızdır; çünkü bu inanç teistin kriteriyle, ateizm eleştirisiyle ve dolayısıyla teistin kuramsal yapısındaki, sistemindeki diğer inançlarla tutarlı bir ilişkiye sahip değildir. Daha da ötede Plantinga'nın kuramı tutarlılıkçı görünmesinin yanında, tutarlılıkçılığın problemleriyle de malüldür. Örneğin, onun kuramının empirik verilere dayanağının eksik olması, bir diğer deyişle nasıl sınanacağının belli olmaması bir problemdir. Mesela kapitalist ekonomi kuramından daha iyi bir performans gösteren bir ekonomi kuramı ortaya çıkarsa, ona göre, kapitalist kuram yanlışlanmış olur. Plantinga bize Hristiyanlığın/teizmin ve Tanrı inancının sınanacağı bir "deneyim" sunmadıkça, onun önerisinin sağlam olduğundan şüphe etmek için bir nedene sahibiz demektir. Pojman bize, Popper'i hatırlatan bu sınamacı perspektifini Plantinga'nın bir diğer önemli görüşü olan "denklik tezi" konusunda da sürdürür. Ona göre geçmiş hakkında ve diğer zihinler hakkındaki inançlarımızı sınama, kontrol etme imkânımız olmasına ve bu inançlarla ilgili hipotezler hakkında varsayımlarda bulunup bu varsayımları sınama imkânımıza rağmen -örneğin, anahtarımı bir saat önce çekmeceye koyduğumu hatırlıyorsam gidip

[326] Louis P. Pojman, **Religious Belief and the Will**, (London: Routledge, 1986), s.138-139; Anthony Kenny, **What is Faith?**, (Oxford: Oxford University Press, 1992), s.10 vd; Keith M. Parsons, **God and the Burden of Proof**, s.43.

bu varsayımı sınayabilirim.- burada bize Tanrı hipotezini onaylayacağımız ya da onaylamayacağımız önemli bir deneyim sunulmamaktadır.[327]

Pojman'ın, Plantinga'dan Tanrı inancını sınayabileceğimiz, yanlışlayabileceğimiz bir deneyim talebinde bulunması, bize ünlü bilim felsefecisi Karl Popper'in "bilimsellik" kriterini hatırlatmaktadır. Bilindiği gibi Popper bilim ile sözde-bilimi ayıran bir sınır koyma kriteri olarak yanlışlanabilirlik, çürütülebilirlik kriterini savunmaktadır. Ona göre bir kuramın "bilimselliğinin ölçütü" onun yanlışlanabilmesi, çürütülebilmesi ya da sınanabilmesidir.[328] Dikkat edilirse bu kuram bu ölçüte uymayana anlamsız dememektedir. Bu ölçüt, Viyana Çevresi'nin doğrulanabilirlik kriteri gibi bir anlam ölçütü değil bir bilimsellik ölçütüdür. Yani felsefî kuramlar eşdeyişle metafizik kuramlar yanlışlanamamaktadırlar, çürütülememektedirler, sınanamamaktadırlar; ama ona göre bu onları anlamsız sayabileceğimiz şeklinde yorumlanamaz. Çünkü Popper'a göre rasyonel olarak tartışılabilen, problem çözme yeteneğine sahip kuramlar, kendilerini yanlışlanabilir/çürütülebilir bir şekilde ortaya koymasalar da bir anlama, üstelik bilim için yeni ufuklar açabilecek olan bir anlama sahip olabilir. Çürütülebilirlikle bilimselliği eşitleyebildiğimiz halde felsefîliği eşitleyememekteyiz. Şimdi bu bakış açısından yani yanlışlanabilirliği felsefe litaratürene sokan Poperci bakış açısından Tanrı inancı, onu sınayabileceğimiz bir deneyim sunmasak bile, anlamlı olabilir. Kaldi ki anlam sorunu Plantinga için ve günümüz felsefesi için eski önemini yitirmiştir. Kısaca söylersek, Plantinga'nın tartıştığı konu Tanrı inancının gerekçelendirme açısından rasyonel olup olmadığıdır. Bu konuyu burada keselim ve onun bu evrede tam bir haklı temelsellik kriteri sunmaması konusuna bakalım.

Plantinga'nın düşünce serüveninin burada ele aldığımız evresinde tam bir haklı temelsellik kriterine sahip olmaması konusunu ele alan, bir başka Reformist epistemolog olan, William Alston'a göre, Plantinga, "dinî inancın" genel bir epistemolojisini geliştirmemiştir. O, daha çok, dünyayı yaratan, hikmet, adalet, bilgi ve güç açısından mükemmel olan, ezeli olan kişisel bir varlık olarak Tanrı inancı hakkında

---

[327] Pojman, **Philosophy of Religion**, s.129-130.
[328] Karl Popper, **The Logic of Scientific Discovery**, London: Routledge, 1992), s.40 vd.; Karl Popper, **Conjectures and Refutations**, **the Growth of Scientific Knowledge**, (London: Roudledge, 1996), s.34-37.

düşünmüş, yani bunun üzerinde yoğunlaşmıştır. Plantinga bunu yaparken "Tanrı vardır." İnancını, kısaca "Tanrı inancı" olarak ifade etmiştir.[329]

Clark'a göre de, Plantinga, tam bir alternatif rasyonalite kriteri sunmaz. O, bu durumu, Plantinga'nın Thomas Reid'in epistemolojisini onaylamasına bağlar. Yani, Plantinga haklı temel olma kriteri sunmazken, böyle bir kriteri değerlendirmek için, bizim de aynen Plantinga'dan alıntıladığımız Reidian bir yöntem ileri sürer. Plantinga'ya göre, buradaki uygun yöntem, inceleyip tartıştığımız gibi indüktiftir. Buna göre epistemolog haklı temel olduğunu düşündüğü inançları toplamalı ve bu inançlar kümesinin temeline dayanarak bir rasyonalite yapısına doğru yol almalıdır. *Başlangıçta* bir ilke ya da kuramdan hareketle inançları yargılamak klasik temelciliğin yaklaşımıdır. Bilim tarihinde Orta Çağ astronomlarının göğün mükemmel olduğu, gökteki her şeyin bu mükemmelliği paylaştığı, bunu dairesel hareketle ortaya koydukları, şeklindeki metodolojik ilkeleri ve Grek düşüncesinde mükemmel bir varlığın zorunlu olarak değişmeyeceği, sabit kalacağı görüşleri, andığımız düşünceye örnektir. Bu açıdan Clark'a göre, bir kuram ile başlamak bilginin elde edilmesinde zararlı olabilir. Bundan dolayı bir kuram ile başlayan rasyonaliteye başvurmak, inançlar kümesinden başlayarak kuramı onlardan çıkarsamaya göre daha az tercih edilmelidir. Teist de Tanrı inancını temel inançlar paradigma kümesinden biri olarak kabul edebilir ve kendi rasyonalite ilkelerini bu inançlar kümesine göre değerlendirir. Bu yöntem klasik temelciliğin reddinin "ne olsa gider"i gerektireceği itirazını da çürütebilecektir.[330] Ancak Plantinga'nın bu evrede bir yöntem önerdiği halde tam bir rasyonalite kriteri sunmaması, rasyonalite konusunda, en iyimser yaklaşımla, belli bir keyfîliğin kapısını aralayabilir bir durum ortaya çıkmasına neden olabilir. Fakat klasik temelciliğe alternatif olan kriterin gelişmekte olduğunu, bizim bir öncekin başlığın sonlarında ele aldığımız gibi, Plantinga da kabul etmektedir. Plantinga'nın gelişmiş bir rasyonalite kriteri sunmamasından dolayı oluşan eksiklik, örneğin daha önce görüşlerini aktardığımız Philip Quinn'de olduğu gibi, şiddetli eleştirilere neden olmuştur.[331]

---

[329] Alston, "Plantinga's Epistemology of Religious Belief", s.290.
[330] Clark, **Return to Reason**, s.141-142.
[331] Bu konuda bir başka eleştiri için bak. Mckim, "Theism and Proper Basicality", s.32 vd.

Öte yandan Plantinga bu evrede bir Reformist epistemolog olarak mantıksal pozitivizmin ölümünden sonra hayatta kalan Aydınlanma delilciliğine karşı da bir tavır geliştirmiştir.[332] Ancak Plantinga'ya göre delilcilik klasik temelcilikten kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla klasik temelciliğin çöküşü büyük oranda delilciliği ve dolayısıyla teistik inanca delilci itirazı da etkilemiştir. Özellikle Locke'da ifadesini bulan bu anlayışa göre dinî inançlar, rasyonel olmak için aklın kabullerine ve tecrübeye rasyonel olarak dayanmalıdır. Teist, eğer delilciliğin itirazını kabul ederse, kendi inancının ya bu dayanağa sahip olduğunu gösterecek ya da bir dayanak arayışına girecektir. Diğer bir seçenek de bu çağrıya meydan okumaktır. Eğer birinci seçenek gündeme alınarak dayanak sağlama konusunda bir başarı sağlanırsa inanmaya devam edecek, başarısız olursa inancından vazgeçecek ya da kısmen başarılı olacak, kısmen başarısız olacaktır. Tabii bu arada onun inançlarını yeniden gözden geçirmesi gerekecekti. Reformist epistemolog burada ikinci seçeneği, delilciliğe meydan okumayı seçmiştir. Ona göre pek çok dinsel inanç, aklın kabullerine ve tecrübeye dayanmamaktadır.[333]

Plantinga ve Wolterstorff'a göre, hem ateist "delilci itirazcı" hem de bu itirazlar karşısında Tanrı inancının delile ihtiyaç duyduğunu kabul ederek deliller getiren teist "delilci savunucu", Tanrı inancının "haklı temel" olmadığı noktasında ortak bir paydada buluşmaktadırlar.[334] Konuya bu açıdan baktığımızda Plantinga'nın "delilci itirazcı" derken karşıtları sadece inanmayanlar değil inananlardır da. Plantinga'nın bu "delilci" kategorisi alışılmış kalıpları aşan bir kategoridir. Örneğin, bu kategori Tanrı inancını yetersiz nedenlere sahip olmasından dolayı reddeden hem Bertrand Russell'ı, hem de A. G. N. Flew'u ve aynı zamanda Tanrı inancını sadece yeterli nedenlere sahip olduğunu düşündükleri için kabul eden Charles Hartshorne ve F. R. Tennant gibi teistleri de içerir. Burada temelci (basicalist)[335] olan Plantinga ile "delilciler" arasındaki

---

332 Plantinga'dan başka, aralarında farklılıklar olmakla beraber, Blaise Pascal, Soren Kierkegaard, D. Z. Phillips, William James da anti-delilci olarak adlandırılmaktadırlar. Wainwright, **Philosophy of Religion**, s.131-161.

333 Wolterstorff, "Religious Epistemology", s.262.

334 Greco, "Foundationalism and Philosophy of Religion", s.37; McLeod, **Rationality and Theistic Belief,** s.108-109.

335 Aynı adlandırma için bak. Stephan J. Wykstra, "On Behalf of the Evidentialist -a Response to Wolterstorff", D. Z. Phillips and Timothy Tessin (ed.), **Philosophy of Religion 21st Century**, (New York: Palgrave, 2001), s.66.

mesele, Tanrı inancı hakkında yeterli nedenlerin olup olmadığı üzerinde değildir. *Temelci yeterli nedenlerin varlığını reddetmez; o sadece Tanrı inancının rasyonalitesinin onlara bağlı olduğunu reddeder*. Örneğin, Plantinga'nın kendisi ontolojik argümanın Tanrı inancı için yeterli nedenler sağladığını düşünür. Plantinga, "Tanrı inancı haklı temeldir." iddiasını desteklemek için pozitif bir argüman sunmaz. O sadece a) delilciliğe saldırır, b) itirazlara cevap verir. Argümanlar açısından felsefe tarihine baktığımızda Aquinas ve Paley, Hristiyan imanına yeterli nedenler göstererek sağlam entelektüel destek sağlarken Calvin, Kierkegaard ve Barth imanın böyle temellere (foundations) ihtiyaç hissetmediğini savunmuşlardı.[336] Modern dönemde ise, teist Locke'un ve ateist Hume'un delilciliği kabul ettiklerini buna ekleyebiliriz. Çağdaş dünyada ise önemli bir teist olan Richard Swinburne ile etkili ateist düşünür John Mackie'nin delilcilik noktasında birleştiklerini[337] düşündüğümüzde Plantinga'nın hedeflediği bakış açısının zaafı daha açık görülebilir. Bunlardan her iki taraf da delil temelinde bir gerekçelendirmeyi kabul etmektedir. Her iki taraf da delilden hareket ettiğine göre sorun nerededir? Sennette'e dönersek, ona göre Plantinga'nın Reformist epistemolojisi teizmin doğru olup olmaması ile ilgili değildir. Onun gerekçelendirilip gerekçelendirilmediği tartışması, bu kuramda, merkezî bir yerde durmaktadır. Zaten bizim burada Plantinga'nın tartıştığımız görüşlerinin tümü, temelde gerekçelendirmeyi neyin sağlayacağı ile ilgilidir.

Sennett'e göre, aslında delilcilik teistik inancın gerekçelendirilip gerekçelendirilmeyeceği konusunda bir yargıda bulunmadan, sadece, eğer söz konusu ise, böyle bir gerekçelendirmenin zorunlu koşullarını açıklar. Bu yüzden teist ve ateistlerin delilci grupta yer almaları mümkündür. Dolayısıyla Plantinga'nın en büyük karşıtlarının Philip Quinn, Stephen Wykstra ve Paul Draper gibi çağdaş teistlerden çıktığı göz önüne alınırsa onun Reformist epistemolojisinin sadece ateistlere değil delilci teistlere de yönelik olduğu anlaşılacaktır.[338] Ancak burada şuna da işaret etmeliyiz ki Plantinga'nın birincil derecede karşı durduğu tavır ateist delilciliktir. Örneğin *Reason and Belief in God* adlı geniş makalesi delil ve delilcilik bağlamında

---

[336] Alston, "Plantinga's Epistemology of Religious Belief", s.292-293, 294, 309.
[337] James Sennett, Reformed Epistemology and The Rationality of Theistic Belief, http://www.lccs.edu/-jsennett//refepist.htm, (14-12-2004).
[338] Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.104.

hiçbir teistin görüşünü inceleyip eleştirmez. Elbette onun delilin zorunluluğu ve yeterliliği konusundaki görüşleri "dolaylı olarak", ikincil derecede teist delilcileri de, örneğin Aquinas, hedeflemektedir.

Konuyu delil bağlamında iki aşırı uca işaret etmeden bırakmayalım. Tanrı inancının akılla ilişkisi bağlamında ilk aşırı uç, rasyonel inancın çok güçlü bir kanıta ihtiyaç duyduğunu iddia ederken (delilcilik) diğeri Tanrı inancının akla karşıt ya da akla meydan okuyan bir düzlemde sürdürülmesi gerektiğini (fideizm) savunur.[339] Plantinga'nın akıl ve Tanrı inancı bağlamındaki görüşlerine bakılırsa bu iki aşırı uca düşmediği rahatlıkla gözlemlenir. Bu nedenle onun fideizmle ilişkisini sorguladığımız bölümde çok büyük oranda fidesit olmadığı, fideizmin klasik sınırlarını aştığı kanaatine ulaştık. Öyleyse onun Tanrı inancı-delil ilişkisi görüşü, dinî epistemlojisinde önemli bir yerde durmaktadır. Kanaatimizce bir başka önemli nokta şu ki o, salt delil merkezli rasyonaliteye karşı çıktığı kadar salt temel olan bir Tanrı inancına da karşı çıkmaktadır. Meramımızı daha da açık kılarsak "Her zaman, her yerde ve herkes için herhangi bir şeye yetersiz bir delille inanmak yanlıştır." diyen Clifford'a karşı Plantinga "Her zaman, her yerde ve herkes için Tanrı'ya temel bir şekilde inanmak doğrudur." dememektedir. Aksine o, gördüğümüz gibi bazı kimseler için bazı koşullarda Tanrı inancının haklı temel olduğunu söyler. Bu durum onu aynı zamanda delilcilikten olduğu kadar fideizimden de uzaklaştırır.

Bir delil söz konusu olmadan Tanrı'ya inanan on dört yaşındaki bir teistin durumunu daha önce incelemiştik. Bu kişinin nihaî bakışta zihinsel sorumluluklarını ihmal etmediğini, dolayısıyla, Plantinga'ya göre, Locke'dan Clifford'a delilcilerin bu genç teiste irrasyonel demede hatalı olduklarına değinmiştik. "Makul delilcilik" kavramı üzerinde duran çağdaş din felsefecilerinden S. Wykstra bu argümanı dolayımında Plantinga'ya hak verir ve Plantinga'nın delilcilik karşısındaki duruşuyla delilciler arasında orta bir yol bulmaya çalışır. Delilciliğe göre on dört yaşındaki bu genç, irrasyonel de olsa ona göre bu durum bize delilciliğin özünü reddetme hakkını vermez. Neredeyse hepimiz bazı şeyler hakkında deliciyiz ona göre. Reform düşünürleri de Güneş'in Dünya'ya ne kadar uzakta olduğu, elektronların varlığı gibi konularda

[339] Clark, Lints, Smith (ed.), **101 Key Terms in the Philosophy and their Importance for Theology**, s.79.

delilcidir. Plantinga'nın argümanına nazire yaparak on dört yaşında delilsiz bir şekilde, tanıklığı bir delil olarak kabul etmeden elektronların var olduğuna inanan bir genç kızı düşünmemizi isteyen Wykstra, ancak "epistemik pintilerin" bu kızın öğretmenlerine inanma konusunda öğretisel açıdan "hasta" ya da "günahkâr" olduğunu [deotolojik gerekçelendirme anlamında] varsayabileceğini düşünür.[340] Reid'in Safdillik İlkesi dediği şeye göre, tanıklık ya da otorite ile elektronlara inanan bu genç kız bu inancı öğretmeninden, o da, örneğin, Neil'den, o da Ernst'ten … tanıksal dayanak zinciriyle almıştır. Bu kişilerin hiç birinde elektron inancı için bir delil olmasa da ki böyle bir bilgi ve yeteneğe bu inanca sahip olan her birey sahip olamaz, elektronlar için çıkarımsal delil, Wyktra'ya göre, elektronlara inanan toplulukta bulunmalıdır. Dolayısıyla burada delille ilgili aranan bağıntı "bireysel bağıntı" değil "topluluk bağıntısıdır". Acaba on yaşından beri öğrendiğimiz elektron inancının yanlış olduğunu, iyi bir delile sahip olmadığını, şimdiye kadar bu inançla ilgili savunulan durumun Kopenhag'da 1920'lerde akıllı bir üçkâğıtçının hazırladığı süslü bir hilenin sonucu olduğunu öğrenirsek, bizim on dört yaşındaki genç kızımızın bu inanç konusunda rasyonel olduğu görüşümüzü değiştirmemize gerek var mıdır? Ona göre hayır.[341] Zaten o, rasyonalite-delilcisi değil güvence delilcisi olduğunu açıklıkla ifade eder. Güvence-delilciliği sadece sezgilerimizi doğrulamayla ilgili bir durum değildir; o aynı zamanda daha makul bir durumdur. Elektron inancında olduğu gibi Tanrı inancı konusunda da benzer bir tutumun takınılabileceğini düşünen Wykstra'ya göre, Reformist epistemolog sadece rasyonalite-delilciliğini reddetmiştir.[342] Demek ki Wykstra bir kişinin inancında rasyonel olabilmesi için bireysel anlamda delile ihtiyaç duymadığını, bireyin inancı konusunda ortak olduğu toplulukta delilin bulunmasının yeterli olduğunu savunur. Ancak kişinin inancının "bilgi" olarak adlandırabilmesi için, yani üçüncü bölümde inceleyeceğimiz "güvence" niteliğini kazanabilmesi için çıkarımsal delilin gerekli olduğunu savunur.

Toparlayacak olursak, Plantinga burada ele aldığımız evrede 1) delilci itiraza saldırmış, 2) Tanrı inancının Reformist epistemolojideki gibi nasıl anlaşılabileceğini

---

340 Wykstra, "On Behalf of the Evidentialist – a Response to Wolterstorff", s.70-71.
341 Wykstra, "On Behalf of the Evidentialist – a Response to Wolterstorff", s.72-73; Safdillik ve tanıklık ilkesini'ne Swinburne'un bakışı da benzerdir. Ancak bunlar, tek başına değil diğer rasyonel delillerle birlikte düşünülmelidir. Cafer Sadık Yaran, **Tanrı İnancının Aklîliği**, (Samsun: Etüt Yayınları, 2000), s.110-120.
342 Wykstra, "On Behalf of the Evidentialist – a Response to Wolterstorff", s.75-76.

açıklamış, 3) bazı olası itirazlara cevap vermiştir.[343] Onun Reformist epistemolojisinin görevi Tanrı inancının entelektüel saygınlığını savunmadır.[344]

Acaba Plantinga'nın savunduğu görüşün tarihsel arka planı nedir? Reformist epistemoloji görüşüne yakın olan 19.yy Alman Reformist teologlarından Herman Bavinck'e göre, Tanrı'nın varlığına inanç kanıt ya da argümana dayanmaz. Buradaki argüman, Plantinga'ya göre, Aquinas, Scotus, Descartes ve Leibniz gibi doğal teoloji üslûbunda kullanılan argümanı ifade etmektedir.[345] Plantinga, Calvin'den hareketle, bir Hristiyanın, inancını gerekçelendirme noktasında doğal teolojiye ihtiyacı olmadığını, hatta bir Hristiyanın Tanrı'ya argüman temeline dayanarak inanmaması gerektiğini, eğer argüman temeline dayanarak inanırsa onun imanının "sarsılabilir ve ikircimli" olacağını belirtir.

> …Eğer Tanrı inancım argümana dayanıyorsa… sözgelimi Anthony Flew'un benim gözde argümanıma nihayet yerli yerinde bir itirazda bulunup bulunmayacağını görmek için felsefe dergilerini kontrol etmek zorunda kalacağım… Benim argümanımda birisi bir hata yakalarsa ne yapacağım? Kiliseye gitmeyi bırakacak mıyım? Calvin'e göre rasyonel argüman temeline dayanarak Tanrı'nın varlığına inanmak eşlerimizin varlığına, diğer zihinlerle ilgili analojik argüman temeline dayanarak inanmak gibidir.[346]

Barth da Calvin ve Bavinck gibi Tanrı'ya inanan kişinin argümanı olmasa bile inanmaya tümüyle hakkı olduğunu ileri sürer. Calvin, Kuyper ve Bavinck gibi Barth da Tanrı inancının "haklı temel" olduğunu ileri sürer. Onlar bir Hristiyanın Tanrı inancını bir argüman temeline dayanarak kabul etmemesi gerektiğini düşünürler. Çünkü onun argüman ya da delile dayanmaya ihtiyacı yoktur. Özetle, Reformculara göre bir mümin Tanrı inancı ile başlama, onu temel olarak kabul etme konusunda tümüyle rasyoneldir.

---

[343] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.48.
[344] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.60; Plantinga'nın burada ele aldığımız evresini, çeşitli eleştirilerle birlikte değerlendiren Türkçe'deki ilk (önemli) makale için bak. Mehmet Sait Reçber, "Plantinga ve Tanrı İnancının Temelselliği", **Felsefe Dünyası**, 2004/1, sayı:39.
[345] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.64; karş. J. Wesley Robbins, "Does Belief in God Need Proof?", **Faith and Philosophy**, Vol.:2, No:3, (July, 1985), s.272. Bavinck'e göre ateizm normal/doğal olmayan bir yaklaşımdır. Kişisel bir Tanrı inancı hem doğal hem de normal olandır. Bu inanç insanlarda spontane bir şekilde ve evrensel bir tarzda ortaya çıkar. Herman Bavinck, **Reformed Dogmatics, God and Creation**, John Vriend (çev), (Grand Rapids: Baker Academic, 2004), s.58-59. Bavinck'in anılan kitaptaki görüşleri okunduğunda, Plantinga'nın pek çok açıdan bu geleneğe oturduğu ve hatta Plantinga'nın onun çağdaşlaşmış halini yansıttığı söylenebilir.
[346] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.67-68.

“Onun hakkında iyi bir teistik argüman bilmese bile, böyle bir argümanın olduğuna inanmasa bile, gerçekte böyle bir argüman olmasa bile bu şekilde kabul etmeye bütünüyle epistemik olarak hakkı vardır.” Reformist epistemologlara göre Tanrı inancını temel olarak kabul eden kişi bundan dolayı herhangi bir epistemik ödevini ihmal etmemekte ya da kuramsal yapısında herhangi bir kusur oluşmamaktadır. Bu düşünceleri ele aldığımızda, Plantinga’ya göre, bu üç Reformist düşünür klasik temelciliği reddetmektedir. Çünkü onlar rasyonel kuramsal yapının, temel olan Tanrı inancını içerebileceğini dile getirirler. Örneğin, Bavinck, Kutsal Kitab’ın Tanrı’yı bir kıyas sonucu olarak ortaya koymadığını, bir otorite eşliğinde konuştuğunu, Tanrı’yı bir başlangıç noktası yaparak ilerlediğini iddia eder.[347]

Calvin’e göre inanan kişi argümana ihtiyaç duymaz. O, bir Hristiyanın diğer önermelerin temeline dayanarak Tanrı’nın varlığına inanmaması gerektiğini savunur. Acaba temel Tanrı inancı, epistemolojik olarak düşündüğümüzde bize Tanrı hakkında bir bilgi sunar mı? Calvin’e göre, böyle bir kişi Tanrı’nın var olduğunu “bilebilir”, onu rasyonel olarak kabul edebilir. Ancak, Plantinga’ya göre, bu görüşleri savunmak demek doğal teolojinin hiçbir şekilde kullanılmayacağı anlamına gelmiyor. Doğal teoloji bir kişiyi inançsızlıktan inanca ulaştırmada faydalı olabilir. Bu noktada kullanılan argümanlar klasik temelciliğe göre başarılı olmayan yani apaçık, değiştirilemez, duyular için açık olan öncüllerden de oluşmayabilir.[348]

Burada işaret etmemiz gereken bir konu da Plantinga’nın Reformist epistemoloji kuramının bir doğal teoloji kuramı olmadığıdır. Dolayısıyla, dikkat edilirse o hiçbir yerde “Benim Reformist epistemoloji kuramım Tanrı inancının haklı temel olduğunu kanıtlamaktadır.” dememektedir. Bir başka önemli tespit de Reformist epistemolojinin, dinî tecrübe argümanının bir versiyonu olmamasıdır. Bilindiği gibi dinî tecrübe delili doğal teolojiye ait bir argümandır. Bu argüman, tarih boyunca ve dünyada yaşayan pek çok insanın Tanrı ile ilgili bazı tecrübelere sahip olduklarını naklettikleri esasına dayanır. Buna göre de Tanrı vardır. Oysa Reformist epistemolog teistik inancın ortaya koyduğu tecrübenin Tanrı’nın varlığı için bir “delil” olduğunu savunmaz. Elbette

---

[347] Plantinga, “Reason and Belief in God”, s.71-72; Plantinga, “Is Belief in God Properly Basic?”, s.94; Plantinga, “Reformed Epistemology”, s.385; Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.343.
[348] Plantinga, “Reason and Belief in God”, s.73.

Reformist epistemoloji dinî tecrübe kavramını içeren bazı çözümlemeler yapar; ancak böyle bir tecrübeyi teizm için bir delil olarak kullanmaz.[349] Plantinga, dinî tecrübeye delilsel olmayan rasyonel dayanak olarak bakar. Kısaca, Plantinga'nın görüşü, olağanüstü, mucizevî ya da mistik tecrübeye değil de imanla ilgili yaygın ve günlük tecrübeye yoğunlaşması ve dinî tecrübenin doğal teolojideki anlamıyla bir kanıt olarak kullanılmaması, temel olarak kabul edilmesi nedeniyle dinî tecrübe görüşünden farklıdır.[350] O, bir de Reformist epistemolojinin doğal teolojiye karşı bir saldırı olmadığını dile getirir. Bunu da Warrant'larda doğal teolojiyi Tanrı'nın varlığı konusunda geri çağırdığını belirterek temellendirir. Ona göre Reformist epistemoloji, doğal teolojiye karşıt olmak şöyle dursun bütün bir dinî epistemolojide onunla dosttur. Ancak Sennett'in bu görüşü bize Plantinga'nın delilciliğe karşı geliştirdiği olumsuz tutumdan doğal teolojinin hiç etkilenmediğini söyleyemez. Plantinga, tutarlı bir şekilde, nedenlerin/delillerin varlığını reddetmez. Rasyonalitenin delile bağlı olduğunu savunan doğal teolojiye karşı katı bir tutum takınır. Ona göre delile bağlı olan iman, delilin sarsılmasıyla sarsılır.

Zaten Sennett'e göre Plantinga'nın burada incelediğimiz uzun makalesindeki akıl yürütmesine baktığımızda o, olsa olsa "Haklı temel teistik inanç var mıdır?" sorusuna "Bilmiyorum" ya da "Hiç kimse bilemez." şeklinde cevap veriyor görünmektedir. Plantinga'nın argümanı delilciliğin yanlış olduğunu göstermemiştir. Bu eserde Reformist epistemoloji projesi gerekçelendirilememiştir.[351]

Bu ifadeler şimdiye kadar incelediğimiz Plantinga'nın görüşleri dikkate alınırsa sert görünmektedir. Plantinga hiçbir yerde "Haklı temel teistik inanç var mıdır?" sorusuna ne "Bilmiyorum." demiştir ne de böyle bir cevabı ima etmiştir. O açık bir şekilde, argümantatif olarak temelde Tanrı inancının ve klasik temelcilerin haklı temel inançlarının yanında, hafızaya dayalı inançların, diğer zihinlerle ilgili inançların vd. haklı temel olabileceğini savunur. Gerekçelendirme konusunda doğal teolojinin iddialarını merkeze alan Sennett'in, Reformist epistemoloji projesini gerekçelendirilmemiş olarak görmesi tabiidir.

---

[349] James Sennett, "Reformed Epistemology and The Rationality of Theistic Belief", http:// www.lccs. edu/-jsennett //refepist.htm, (14-12-2004).
[350] Sennett , "Reformed Epistemology", s.99.
[351] Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.129.

Şimdi de rasyonalite konusuna eğilelim. Plantinga burada ele aldığımız evrede, gördüğümüz gibi, deontolojik rasyonalite ve gerekçelendirme kavramını kabul etmiştir. Bu görüşe göre bir kişi iddia ettiği inanç konusunda epistemik ödevlerini yerine getirdiği derecede rasyoneldir ya da söz konusu inancını gerekçelendirmiştir. Ancak Plantinga bu deontolojiyi kabul etse de söz konusu ödevin delille bağıntılı olduğu yollu delilci görüşü reddetmiştir. Fakat bir sonraki bölümde göreceğimiz gibi Plantinga, Klasik Deontolojiyle İçselcilik, kaba bir şekilde söyleyecek olursak, deontolojiyle delilcilik arasındaki derin ilişkiyi görerek bu görüşünden vazgeçmiştir.[352] Belki de o hakkında hemen hiçbir şey söylemediği dinî epistemolojisindeki bu dönüşümle, dinî epistemolojisinin fazlasıyla cevazkar (permissive) olduğu yollu iddialara cevap vermeyi istemiştir. O, bu dönüşümle beraber, cevazkar ve deontolojik gerekçelendirme ve rasyonalite kavramlarını bütünüyle terk etmiştir.[353]

Acaba Plantinga teistik inanç konusunda 1) teistik inanç epistemik olarak mümkündür, 2) çağdaş Batı kültüründe pek çok teist, teistik inancı temel olarak kabul etmeyi gerekçelendirmiştir, iddialarından hangisini savunmaktadır. Plantinga'nın Quinn'ne verdiği yukarıda aktardığımız ifadeleri hatılanacak olursa açıktır ki o her iki iddiayı da kabul etmektedir. Bu konuda yaptığı doktora tezinde Sennett, yukarıda belirttiğimiz ikinci teistik iddianın Reformist epistemoloji iddiasının özü olduğunu düşünür. Ancak çok daha sonra bu konuda doktora tezi hazırlayan Beilby, bizim de hak verdiğimiz bir şekilde, Plantinga'nın "inandığı şeyle" "iddia ettiği şey" arasında bir yarık olduğunu düşünerek Sennett'in iddiasına katılmaz. Beilby'a göre, Plantinga'nın görüşü daha çok teistik inanç kategorisine uygulanabilir gözükür; zorunlu bir şekilde özel bir teistle ilgili görünmez. Örneğin Plantinga, Tanrı inancının önermesel delilin yokluğunda da rasyonel olduğunu/olabileceğini söylerken bu görüşünü, şu ya da bu teistin inancının rasyonelliği üzerinden kurmaz.[354] Beilby, Plantinga'nın iddiasını tam olarak açıklayan görüşün şu olduğunu düşünür: 3) Teistik inancın haklı temel olamayan

---

[352] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.56.
[353] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.71.
[354] Aslında Plantinga, bu evrede bu konuda açık olmasa da, ikinci bölümde göreceğimiz gibi, pek çok noktada açıkça böyle bir kategorileşmeye izin verecek pek çok ifade kullanır.

bir inanç türü olduğunu düşünmek için, Tanrı inancı için bir çürütenin farkında olan birisi için bile, iyi bir neden yoktur.[355]

Plantinga'nın bu dönemdeki epistemoloji projesini anlamak için bir ağla birbirine bağlı görünen şu dört soruyu sorabiliriz:

I- Herhangi bir p inancını ele aldığımızda, acaba p, x -bilgi, rasyonalite, gerekçelendirme, güvence gibi- pozitif epistemik statüsüne sahip midir? Örneğin, Tanrı inancı rasyonel midir?

IA- I'in cevabının pozitif olduğunu düşünmek için ne gibi nedenler vardır?

IB- I'in inandırıcılığı konusunda negatif cevap vermek için nedenler var mıdır?
II- x nedir ve x'in özel bir inanca uygulanımını yönetecek ilkeler nelerdir?

IA, projenin pozitif versiyonunu gösterdiğinden doğal teolojiyi akla getirse de, doğal teolojiyi göz ardı ederek, Calvin'in *sensus divinitatis*i, ilâhî vahiy gibi teolojik kavramlar bu maddeye dâhil edilebilir; ancak Plantinga bizim burada ele aldığımız evrede Reformist epistemolojinin görevinin IB'ye cevap vermek olduğuna inanıyor görünmektedir. Mesela, yukarıda söz ettiğimiz, 3 bu türden bir negatif iddiadır. Bizim tüm bölüm boyunca tartıştığımız gibi, Tanrı inancına sahip olmanın inanan kişinin herhangi bir epistemik ödevini ihmal etmesi anlamına gelmediğini, bu inancın savunulmasının inanan kişinin epistemik hakkı olduğunu gördük. Kısaca, teistin Tanrı inancına sahip olmaması için nedenler var mıdır? Plantinga'ya göre yoktur. Bu durumda haklı temel inancın haklılığını gösteren epistemik nitelik nedir? *God and Other Minds*'da bu nitelik "rasyonalite" iken, burada ele aldığımız evrede, *Reason and Belief in God*'da "rasyonalite" ve "gerekçelendirme" dönüşümlü olarak kullanılmakadır. Bu her iki çalışmada da Plantinga, söz konusu epistemik niteliği "deontolojik" olarak inşa ediyor görünmektedir. Dolayısıyla bu evrede Plantinga bu epistemolojik niteliğin bilgi ile ilgisinin ne olduğuna değinmez, II'ye cevap vermez. Bu dönemde o, 3 gibi negatif bir cevapla, Tanrı inancı rasyonel olabilir, şeklinde pozitif cevap arasında tam bir ilgi kuramamıştır. Bu yüzden o negatif iddiası üzerine (IB) yoğunlaşıp, Tanrı inancının

---

[355] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.61-62.

cevaz verilebilir (permitted), olduğunu iddia etmiştir. Bu iddia elbette minimal, çok küçük bir adımdan ibaret gibi görünmekteyse de önemsiz değildir. O, zaten teistik inancın entelektüel güvenirliğini/saygınlığını savunmaktadır. Burada söz ettiğimiz nedenlerden ötürü o, "haklı temel Tanrı inancı" ile "Tanrı'nın var olduğunun 'bilgisini'" eşitlememe konusunda dikkatlidir. Plantinga, teistin Tanrı'nın var olduğunu bilebileceğine "inansa" da[356], bunu "savunmanın/iddia etmenin" bilgi ile ilişkisini anladığından bunu yapmamıştır. Bir inanç bilgi olmak için doğru olmak zorundadır. Tanrı inancının "bilgi" oluşturduğunu "savunmak" onun doğru olduğunu "savunmak" anlamına gelir ki Plantinga bunun yapılamayacak bir şey olduğunu düşünür. Herkes için, ya da neredeyse tüm rasyonel normal insanlar için kanıtlamaya dayanan geleneksel bilgi anlayışından vazgeçilmelidir Plantinga'ya göre.[357]

Temel olan Tanrı inancının çıkarımsal olmadığını, dolaysız olarak elde edildiğini, savunduğumuz diğer inançların temeline dayanmadığını gördük. Müslüman felsefecilerden İbn Sînâ Tanrısal bilgimiz hakkında acaba ne demektedir? Daha önce Evvel'in hakikatini bilemeyeceğimiz şeklindeki görüşünü aktardığımız İbn Sînâ'ya göre, "Sıddîkler", onun varlığına kanıt arayanlar değil, her şeye onun varlığını kanıt getirenlerdir.[358] Öyleyse İbn Sînâ açısından Tanrı'nın, en azından belli bir düzeyde, kanıtla bilinmemesi mümkün görünmektedir.

Plantinga'nın erken dönem Reformist epistemoloji ile ilgili "Tanrı inancı haklı temel olabilir." şeklinde özetleyebileceğimiz görüşüne gelen itirazların bir bölümünü burada eleştirel olarak inceledik. Bu itirazlardan biri de, Plantinga her ne kadar zayıf anlamda teistik inancın ya da Tanrı inancının rasyonel olabileceğini göstermiş olsa da "Tanrı vardır." inancının argüman olmadan "bilinebileceğini" gösterememiştir, şeklindedir. İşte Plantinga, bir sonraki bölümde inceleyeceğimiz üzere, bu itirazlara doğru inancı bilgiye dönüştüren "Warrant" (güvence) kavramı etrafında geliştirdiği analizlerle cevap vermeye çalışır. Bu evrede geleneksel kartezyen "içselci" epistemolojiye yönelik eleştirilerin yanı sıra, kartezyanizme alternatif olmaya çalışan

---

[356] Çok açık ifadeler için bak. Plantinga, "Reason and Belief in God", s.73.
[357] Plantinga, "On Reformed Epistemology", **Reformed Journal**, 32/1 (Jan. 1982), s.16'dan aktaran Beilby, **Epistemology as Theology**, s.65-66; Önceki bilgiler için bak. Beilby, **Epistemology as Theology**, s.63-65.
[358] Kutluer, **İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık**, s.187-188..

çağdaş içselci ve dışsalcı görüşlere de eleştiriler vardır.[359] Burada yer verdiğimiz gibi Plantinga sadece modern klasik temelcilerin apaçık ve bir kişinin sahip olduğu dolaysız tecrübe (değiştirilemez) önermelerinin haklı temel olduğunu, daha tam bir ifadeyle güvence kaynağı olduğunu iddia etmemektedir. O modern klasik temelcilerin akıl ve tecrübesinin yanında özellikle Thomas Reid'e uyarak pek çok güvence kaynağı olduğunu ileri sürer. Gelecek bölümde bunlara yer vermemizin yanında onun klasik temelciliğe itirazına da zaman zaman döneceğiz.

[359] Sennett , "Reformed Epistemology", s.99-100.

3.PLANTİNGA VE GÜVENCE KONUSU OLARAK TANRI

3.1.Çağdaş Epistemoloji ve Güvence Kavramı

Plantinga, bizim burada bir önceki bölümde sergilemeye çalıştığımız epistemolojik duruşunu olgunlaştırmış ve Warrant (güvence) kavramı etrafında işlediği görüşlerini ilk olarak Gifford Konferanslarında 1987'de sunmuştur. Ardından bu görüşlerini 1993 yılında *Warrant The Current Debate*[360] ve *Warrant and Proper Function*[361] adlı kitaplarıyla daha sistematik bir şekilde ortaya koymuştur. İlk kitapta güvence kavramını, bilgi ile salt doğru inancı ayıran bir nitelik/nicelik olarak öne sürmüş ve güvence hakkındaki çeşitli çağdaş kuramları incelemiştir. Bilgi ile salt doğru inancı ayıran nitelik gerekçelendirme midir, tutarlılık mıdır, rasyonalite midir, güvenilir inanç üretici yetiler ya da süreçler tarafından üretilmiş olmak mıdır? Bir başka deyişle Descartes ve Locke'un klasik içselciliği mi, Roderick Chisholm'un temelci içselciliği mi, Laurence Bonjour ya da Bayesian versiyonlarıyla birlikte bir içselcilik formu olan "tutarlılıkçılık" mı, içselcilikten dışsalcılığa geçiş olan daraltılmış John Pollock içselciliği mi, William Alston, Fred Dretske (1932-) ve Alvin Goldman (1938-)'ın güvence kavramının önemli unsurlarından "doğru işlevi" ve onunla ilintili "tasarım planını" ihmal eden çağdaş dışsalcı "güvenilircilik" mi doğru "güvence" açılımını vermektedir?[362] Ona göre çağdaş analitik epistemolojinin üç ana akımının (Chisholmian içselcilik, tutarlılıkçılık, güvenilircilik) güvence/bilgi görüşlerinden hiçbiri başarılı değildir. İkinci kitapta ise kendisine göre doğru olan cevabı vermeye çalışmaktadır. Güvence, ona göre, doğru işlev (proper function) ile yakından ilintilidir. Bu kitapta "güvence nedir?", dolayısıyla "bilgi nedir?" sorusuna verdiği cevap, bizim burada bölüm boyunca çeşitli açılardan bakıp tartışacağımız üzere, şudur: Bir inanç ancak doğru bir şekilde işleyen bilişsel süreçler ya da yetiler tarafından, bu bilişsel güçlerin kullanılması için uygun olan bilişsel bir çevrede, doğru inancın üretimini başarılı bir şekilde hedefleyen tasarım planına göre üretilmişse güvenceye sahiptir/bilgiyi oluşturur.[363]

---

[360] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, (New York: Oxford University Press, 1993).
[361] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, (New York: Oxford University Press, 1993).
[362] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.vii, 228.
[363] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.xi, 184, 498; Plantinga, "Justification and Theism", s.180; karş. McLeod, **Rationality and Theistic Belief,** s.170, 171; bu konuda Türkçe'de yayımlanmış ilk

Daha sonra 2000 yılında da *Warranted Christian Belief*[364] adıyla bu kuramın Hristiyanlığa/teizme uygulanışını göstermeye çalışmıştır. Daha da tam bir şekilde söylersek onun bu eseri, önceki *Warrant: The Current Debate* ve *Warrant and Proper Function* adlı kitaplarında geliştirdiği epistemolojiyi Tanrı inancı konusuna uygulamaktadır.[365] Onun bu eserle amacı, Hristiyan kilisesinin ana kollarının temel inançlarını kapsayan, Calvin ile Aquinas'ı, Luther ile Augustine'i, Menno Simons ile Karl Barth'ı… birleştiren ve klasik ekümenik Hristiyan inancının ana çizgisini içeren geniş bir yelpazeye ait, Hristiyan inancının entelektüel ve rasyonel kabul edilebilirliğini ve epistemolojik statüsünü ele almaktır. Klasik Hristiyan inancı olarak da niteleyebileceğimiz bu yapının teistik bileşenlerinin yanında teizme ait olmayan Hristiyanlığa özgü bileşenlerinin de olduğu açıktır. Tanrı'nın bir zat olarak var olduğu, aklı ve iradesinin olduğu, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten niteliklerinin yanı sıra, sevgisinin, şefkatinin ve nefretinin olduğu, kusursuzca iyi ve tümüyle sevgi dolu olduğu, evreni yarattığı, onu desteklediği ve basiretle onu idare ettiği gibi inançların İslâm'ın, Hristiyanlığın ve Yahudiliğin kabul edebileceği teistik bileşenlerden olduğu açıktır. Bunun yanında insanlığın günahla lekelendiği, Tanrı'nın bu günahtan kurtuluşu, kurban edilerek acı çeken, ölen ve dirilen Tanrı'nın biricik oğlu, hem insan ve hem de Teslis'in ikinci üyesi olan İsa yoluyla sağladığı türünden inançların Hristiyan inancına özgü olduğu açıktır. Kısaca Plantinga, "Hristiyan inancı" nitelemesinin bu iki bileşeni bir arada gösterdiğini, yani ikisini de kapsadığını belirtir. Ayrıca onun bu eseri daha geniş perspektiften erken dönem Reformist epistemoloji'nin klasik temelciliğe muhalif tavrını devam ettirerek geliştirir.[366] Ancak o, bu inançların özel bir kullanımına vurgu yapmadan, "Hristiyan Tanrı'sı" olarak nitelenebilecek yapıya vurgu yapmakla yetinir. Plantinga'nın amacı, Hristiyan Tanrı'sı inancının epistemolojik güvencesini savunmaktır. Hatta Plantinga'nın bu son eserini, ilk çalışması olan *God and Other Minds* gibi geleneksel teistik kanıtların sağladığı delilin yokluğunda bile, Tanrı

(önemli) makale için bak. Mehmet Sait Reçber, "Plantinga, Bilgi ve Doğru İşlevselcilik", **Felsefe Dünyası**, 2003/2, sayı:38.

364 Aslında bu her üç Warrant da, Plantinga'nın belirtme ihtiyacı duyduğu gibi, bizim önceki bölümlerde ayrıntılı olarak içinde yer alan görüşleri tartıştığımız *God and Other Minds* ve *Reason and Belief in God*'ın, bazı farklılıkları korumak kaydıyla, birer ardılıdır. Bak. Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.xi, 68, 135, 136.

365 Beilby, **Epistemology as Theology**, s.90.

366 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.vii, 201, 203, 423.

inancının tümüyle rasyonel olduğu sezgisini savunan ve açıklayan bir eser olarak gören Beilby, Plantinga'nın, "Tanrı inancına delilci itiraz"a cevap arayışının yıllar boyunca sürdüğünü söyler.[367] Ancak 1967 ile 2000 yılları arasında, Plantinga felsefesinde teolojiden ziyade epistemoloji alanındaki gelişmelere tanık oluruz. Onun dinî epistemolojisindeki gelişim, teolojisini açımlamak için doğru epistemolojiyi bulma çabalarıyla açıklanabilir.[368] İşte onun 1986'dan itibaren farkına vardığı, 1993'te salt epistemolojik yayılımını, 2000'de dinî epistemolojideki yayılımını sunduğu güvence analizleri, uzun yıllar aranan aracın bulunmasının sonucudur.

Bir başka açıdan onun bu son kitabında yaptığı şey, kuş bakışı ifade edecek olursak, ilk olarak *de facto* itirazdan bağımsız bir *de jure* itirazın olmadığı savunusu, ikinci olarak, (a) Tanrı inancının güvencelenebilmesi için sunduğu bir model olan Aquinas/Calvin Model'ini savunmanın yanında, (b) Hristiyan inancının gerekçelendirilmesi, rasyonel olması ve güvencelenebilmesi hedefine matuf Genişletilmiş A/C Model'i savunma olarak da resmedilebilir. İlki ve (a) maddesi, Hristiyan olsun olmasın, genel olarak teistik dinleri daha çok ilgilendirirken, (b) çoğunlukla Hristiyanları ilgilendiriyor görünmektedir.

Plantinga, "Genişletilmiş A/C Model"i geliştirererek Hristiyanlar *kendi perspektiflerinden* kendi inançlarını nasıl düşünmeliler?" sorusuna cevap bulmaya çabalarken, "Hristiyan inancı tarafsız bir bakış açısından [sanki böyle bir şey olabilir!], doğalcı ya da şüpheci bir bakış açısından nasıl düşünülmelidir?" sorusunun cevabı ile ilgilenmez. Öyleyse Plantinga, Genişletilmiş A/C Model'i gayri-apolojik bir şekilde, Hristiyan bakış açısından ele alınmıştır. Bu metodolojik ilkenin dikkate alınmaması pek çok yanlış eleştirilere neden olmuştur. Metafiziksel doğalcı bakış açısından Plantinga'nın dinî epistemolojisinin sonucunun yanlış olacağı açıktır. Plantinga'yı eleştirenler, onun Hristiyan inancının güvencesi için herhangi bir argüman oluştururken imanın anlatımı konusunda Kutsal Ruh'a başvurmasını döngüsel bir akılyürütme olarak görmüşlerdir. Elbette Hristiyanlık açıklanımının temeline dayanarak Hristiyanlığı savunmak döngüsel olacaktır. Herkes tarafından kabul edileceği düşünülen öncüllerin temeline dayanarak Hristiyanlığın doğruluğunu savunmak onun projesinin amacını

[367] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.90, 99.
[368] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.112.

oluşturmamaktadır. Plantinga'nın kendisi böyle bir projenin başarısız ve yanlışta direnen bir nitelik göstereceğini zaten dile getirmektedir. Plantinga'nın, ileride sıklıkla değineceğimiz üzere, pek çok kez dile getirdiği görüşü şudur: "Eğer Hristiyan inancı doğru ise güvenceye sahip olabilir." Öyleyse Plantinga'nın bu son kitabı ile amacı şu düşünceleri dile getirmektir: 1) bir kişinin güvencelenmiş olarak kabul ettiği şey onun doğru olarak kabul ettiği şeye bağlıdır. Bu yüzden Hristiyan inancına yöneltilmiş başarılı bir *de jure* itiraz yoktur. Eğer ateolojik itirazlar başarılı olacaksa Hristiyan teizminin doğruluğuna itiraz etmeliler, yani *de facto* itiraz geliştirmeliler. 2) Genişletilmiş A/C Model'e göre Hristiyan inancı, ancak Hristiyan inancı doğru ise, güvenceye sahip "olabilir." 3) Genişletilmiş A/C Model, Hristiyanların Tanrı konusundaki inançlarının epistemik statüsü hakkında iyi bir yol sağlar.[369]

Burada yer verdiğimiz bu metodolojik ilkeleri ileride tartışacağız. Ancak şimdi Plantinga'nın dinî epistemolojisinin anlaşılmasında önemli etkisi olacağını düşündüğümüz çağdaş epistemolojiye ve onun arka plânına bakalım. Bilgi kuramı şu günlerde belki de daha önceleri olmadığı kadar serpilmektedir. Bunun da verdiği etkiyle, başka birçok şeyin olduğu gibi, epistemolojinin de ölümünden söz edilir oldu. Plantinga'ya göre, bu iddia sahiplerinin gözlemlediği şey, aslında pek çok epistemolojik program arasında bir program olan klasik temelciliğin çöküşüdür. Geçen bölümde Değerlendirme başlığı altında işaret ettiğimiz klasik temelcilik için söylenebilecek olan bu çöküş, aynı kesinlikte "klasik deontolojizm" ve onun sonucu olan "içselcilik" için söylenemez. Plantinga'ya göre, yirminci yüzyıl bilgi kuramındaki en heyecan verici gelişme, deontolojinin reddi ve apansızın "dışsalcılığın" belirivermesidir.[370] Thomas Reid'e, Thomas Aquinas'a ve Aristoteles'e kadar geri giden "dışşalcılık", Batı Düşüncesinde Descartes'a kadar -Augustine'i saymazsak[371]- nadiren beliren türedi içselcilik karşısında hâkim bir geleneğe sahipti. Plantinga bu yüzden klasik içselciliğin kaynağını Descartes ve Locke'ta görür. İşte Plantinga'nın Warrant üçlemesinin ilki olan *Warrant: The Current Debate* ve diğer Warrantlar, Batı Düşüncesindeki dışsalcılığın

---

[369] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.114-115.
[370] Bu konuda ayrıca bak. Alvin Goldman, "Internalism Exposed", Hilary Kornblith (ed.), **Epistemology: Internalism and Externalism**, (Oxford: Blackwell Puplishers, 2001), s.207, 226.
[371] Plantinga bir başka yerde Augustine'i Descartes öncesi içselcileri arasında hatırlamaz görünür. Descartes öncesi içselci olarak yine sonraki Platon Akademisindeki bazı şüphecileri sayar. Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.183-184.

çağrısını önemseyen kitaplardır.[372] Son yirmi yirmi beş yılın epistemolojik tartışmalarının içselcilik ve dışsalcılık arasında odaklandığını düşündüğümüzde[373] Plantinga'nın duruşunun önemi daha da belirginleşir. İçselcilik/dışsalcılık tartışması ise, genel hatlarıyla, güvence için zorunlu olan koşulların epistemik fail açısından "içsel" olup olmadığı ile ilgilidir.[374]

Plantinga'nın buraya kadar ele aldığımız ve bundan sonra ele alacağımız görüşleri açık bir tarzda temelciliği -belli bir tarz temelciliği- bir perspektif olarak paylaşmaktadır. Plantinga'nın eleştirdiği klasik temelcilik sadece bir temelcilik türüdür. Bu, klasik temelciliğin bir türevi olan "içselcilik" çağrısını eleştiren Plantinga, temelciliğin bir başka formu olan "dışsalcığı" benimseyip savunur. Ancak burada dışsalcığın bir temelcilik formu olarak düşünülmesine, yaygın düşünsel gelenek olan içselciliği reddetmesinden dolayı, itiraz edenler vardır. Örneğin, Richard Rorty'nin öğrencilerinden ünlü çağdaş epistemolog Bonjour, dışsalcılıkla beraber tutarlılıkçılığı ve bağlamcılığı, empirik temelciliğin şüpheci olmayan alternatifleri arasında sayar. Bilindiği gibi 1960'lara kadar yaygın şüpheciliğin tek ciddi epistemolojik alternatifi empirik temelcilik olarak görülüyordu. Sonraki süreçte empirik temelciliğe olan saldırılar onu savunulamaz zayıf bir görüş haline getirdi. Bu yeni gelişmeden sonraki aşamada ortaya çıkan epistemolojik çalışmalar, empirik temelciliğin şüpheci olmayan alternatiflerini geliştirme hedefine matuf çalışmalar olmuştur. Temelciliğe alternatif olabilecek görüş arayışında olunan bu evrede, Bonjour'a göre, dışsalcılık, bağlamcılık ve tutarlılıkçılık savunulmuştur. Bizim yukarada sadece işaret ettiğimiz, Plantinga'nın ise bir bölüm ayırarak eleştirdiği[375] temelciliğin alternatiflerinden biri olan tutarlılıkçılığı belli bir dönem savunan Bonjour, bu anti-temelci görüşünden vazgeçerek, temelci perspektife henüz geçenlerde geri dönmüştür.[376] Ancak şunu belirtmeliyiz ki

---

[372] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.v, 11, 182, 183.

[373] Hilary Kornblith, "Internalism and Externalism: a Brief Historical Introduntion", Hilary Kornblith (ed.), **Epistemology: Internalism and Externalism**, (Oxford: Blackwell Puplishers, 2001), s.1; Laurence Bonjour, "Internalism and Externalism", Paul K. Moser (ed.), **The Oxford Handbook of Epistemology**, (Oxford: Oxford University Press, 2002), s.234.

[374] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.76.

[375] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s. 87-113.

[376] Laurence Bonjour, "Foundationalism and the External World", James E. Tomberlin (ed.), **Philosophical Perspectives**, 13, **Epistemology**, (Cambridge: Blackwell Puplishers, 1999), s.229, 230; Bonjour'un ve bir diğer meşhur çağdaş epistemologlardan Richard Fumerton'un eski tarz temelciliği

çağdaş epistemolojinin önemli bir uğrağı olan Bonjour'un anti-temelci tutarlılıkçı perspektiften vazgeçmesi, onu içselci bir temelciliğe ulaştırmıştır. Dışsalcılığı bir anti-temelci görüş olarak kabul eden Bonjour'un görüşünü Plantingacı perspektife sunduğumuzda, bu görüşün kabul görmeyeceği açıktır. Çünkü Plantinga, klasik temelciliğin ve içselciliğin Batı epistemolojisi içindeki başat konumuna sürekli yenilenen itirazlar geliştirmiş ve standart bir temelciliğin var olduğu görüşünü reddetmiştir. Hatta yukarıda bir ara değindiğimiz gibi ona göre, Batı epistemolojisinde türedi olan içselci temelciliktir, dışsalcı temelcilik değil.

Acaba Plantinga'nın güvence kavramı bu epistemolojik resimde hangi eksikliği giderme amacını gütmektedir? Şimdi bu sorunun cevabı için kısaca Platon'a geri dönerek tekrar çağdaş düzleme hareket edelim. Genelikle bilginin "doğru"ya ihtiyaç duyduğu ve "inancı" içerdiği kabul edilir. Platon'un ünlü *Theaetetus*'una baktığımızda bilginin daha başka şeylere de ihtiyaç duyduğu görülür.[377] Gelecek yıl Nobel Ödülü'nü kazanacağıma inanabilirim. İnancım kazara doğru çıkabilir. Ancak bu durumda doğruyu bildiğim söylenebilir mi? Sorun bilindiği gibi Platon'un yukarıda sözünü ettiğimiz eseri kadar eskidir: Bilgiyi salt "doğru inanç"tan ayıran şey nedir? Bilgi oluşturmak için doğru inancın sahip olması gereken nitelik ya da nicelik nedir? Doğru inanca bilgiyi elde etmek için ne eklenmelidir? Bu sorular/konular epistemolojinin ana sorunlarından biridir. Platon, bilginin en azından "doğru inanç" olması gerektiğini düşünür. Bir p önermesini ancak ona inanırsan ve ancak o doğru ise bilirsin. Ancak Platon'a göre doğru inanç, bilgi için zorunlu iken yeterli değildir. Çünkü kendisini bilmeksizin doğru olan bir şeye inanmak mümkündür. Örneğin, doğuştan pesimizme eğilimli bir kişi borsanın yarın çökeceğine inansa ve ertesi gün olduğunda haklı çıksa bile, onun bu inancı bilgi oluşturmamaktadır.[378] Öyleyse doğru inanca ne eklenirse bilgi ortaya çıkar? Bilgi ile salt inancı ayıran nitelik ya da nicelik nedir? Doğru inancı bilgileştiren (epistemizes) şey nedir? Çağdaş epistemologlar, Plantinga'ya göre, hangi koşullar altında belli bir inancın bu niteliğe sahip olacağını soruşturmuşlar, onun epistemik bir ödevsellik konusu, tutarlılık konusu, güvenilirlik konusu olduğunu iddia etmişlerse de,

---

yeniden canlandırma gayretleri ve yorumlar için bak. Michael R. Depaul (ed.), **Resurrecting Old-Fashioned Foundationalism**, (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2001).

[377] Pojman, **Religious Belief and the Will**, s.16-17.

[378] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.153; Plantinga, "Justification and Theism", s.163; Plantinga, "Reformed Epistemology", s.387.

bu öğenin, nitelik ya da niceliğin "doğasına" çok az dikkat harcamışlardır. Zaten Plantinga, çağdaş epistemologların inançların bu niteliğini açıklama konusunda başarılı olduklarını da düşünmez.[379] Bir inancın bilgi sayılabilmesi için doğruluktan daha fazla şeylerin peşinde olması gerekir. İşte bu nitelik Plantinga'ya göre bilginin zorunlu koşulu olan "Güvence" (Warrant)dir.[380]

Plantinga'nın güvence analizini geliştirirken hedefindeki asıl kuram, yukarıda da belirttiğimiz gibi, "içselciliktir." Yirminci yüzyıl epistemolojisinin ana hikâyesinin birbiriyle ilişkili olan gerekçelendirme, içselcilik ve deontoloji kavramlarının hikâyesi olduğunu düşündüğümüzde onun hedefinin tam resmi ortaya çıkar. Ancak içselcilik nedir? Bir kişi için bir inancın güvencelenmesini belirleyen şeyin "içsel" olduğunu savunan bu görüşe göre, içsel olan şey esas itibariyle epistemiktir, kavrayanın (cognizer) fark edebileceği/edeceği yapıdadır. "Dışsalcı"ya göre ise güvence, kavrayan için içsel faktörlere bağımlı değildir. Güvence kavrayanın/öznenin herhangi bir "özel erişimine" (access) bağlı olmadığı gibi, herhangi bir epistemik erişimine de bağımlı değildir.[381] Örneğin, erken Alvin Goldman, ilk varsayım olarak bir inancın güvencesini, güvenilir bir inanç üretici mekanizma tarafından üretilmesine bağlamıştır. Yine de benim inanç üretici mekanizmam, evim ya da arabamdan farklı olarak, elbette bana içseldir. Ancak Plantinga'ya göre, dışsalcılığı içselcilikten farklı kılan şey, güvence veren niteliklerin kendilerine herhangi bir özel epistemik erişim türü olarak ihtiyaç duymadığım nitelikler olmasıdır.[382] İçselciliğin motivasyon kaynağı, "Epistemik cevaz (permission), epistemik ödevin tatmini, epistemik sorumluluğun yerine getirilmesi güvence için zorunlu ve yeterlidir." şeklinde ifade edilen deontolojidir.[383] Kısaca deontoloji içselciliği ortaya çıkarır. Oysa ileride göreceğimiz gibi bir kişinin epistemik görevini yerine getirmesi, örneğin, bilişsel hatalı işlev (malfunction) nedeniyle

[379] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.vi.
[380] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.xi; Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.vii.
[381] Benzer tanımlar için bak. Bonjour, "Internalism and Externalism", s.234.
[382] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.5-6.
[383] Plantinga'nın bu görüşü karşısında çağdaş epistemologlardan Conee ve Feldman, kendilerinin geliştirdiği içselciliğin deontolojik gerekçelendirme kavramına bağlı olmadığını savunarak Plantinga'ya karşı çıkarlar. Earl Conee, Richard Feldman, "Internalism Defended" Hilary Kornblith (ed.), **Epistemology: Internalism and Externalism**, (Oxford: Blackwell Puplishers, 2001), s.239. Diğer önemli içselci epistemologlardan Richard Fumerton ve Paul Moser de içselcilik için ileri sürülen deontolojik gerekçelendirmeyi reddetmişlerdir. Beilby, **Epistemology as Theology**, s.149-150.

önemsizleşebildiği için, Plantinga açısından hemen hemen hiçbir yerde güvencenin yeterli koşulu[384] değildir.[385]

Plantinga'ya göre, çağdaş epistemoloji tartışmalarında içselci geleneğin kaynağına çok az dikkat harcanmıştır. Tarihsiz bir çağdaş analitik felsefe, hastalıklı bir duruma yol açmıştır. Bu yüzden o, doğru bir gerekçelendirme ve içselcilik anlayışı ve içselciliğin temel algısı için Descartes'a ve Locke'a geri döner. Onlar, ödev ve sorumluluk gibi deontolojik kavramlar merkezinde gerekçelendirme ve güvenceyi ele almışlardır. Descartes bir önermeyi yeteri kadar açık seçik algılamadıkça kabul etmeme gibi ödev ve sorumluluklarımızın olduğunu düşünürken, Locke bilgi ve inanç dikotomisinde ikincisi için ancak iyi nedenlerimiz/delilimiz olduğunda, kabul etmek gibi bir ödev ve sorumluluğumuz olduğunu düşünür. Locke'a göre, bu nedenler bir kişi için kesin (certain)[386] olan önermelerden oluştuğunda bilgi ortaya çıkar. Herhangi bir ödevin ihmal edilmediği, kınama konusu olmayan bu deontolojik gerekçelendirmeye baktığımızda onun epistemik gerekçelendirme ile aynı olduğunu görürüz. Descartes, bilgi hakkındaki "gerekçelendirilmiş doğru inanç" açıklanımını kabul edebilir gözükürken, Locke, bilgi ve inancı tümüyle farklı statülerde gördüğü için, yani görev ve sorumluluğu sadece inanç için gerekli gördüğü için, bu açıklanımı kabul edebilir gözükmez. Locke, güvence ile deontolojik epistemik gerekçelendirmeyi eşit görmese de Descartes'ta olduğu gibi deontolojik gerekçelendirmenin onun için de önemli olduğu

---

[384] Plantinga ikinci bölümde gördüğümüz gibi Tanrı inancına deontolojik rasyonalite anlamında haklı temel diyordu. Burada ele aldığımız güvence döneminde ise bir kişinin epistemik ödevlerini yerine getirmesi, örneğin bilişsel hatalı işlev nedeniyle, onun için güvencenin yeterli (ve neredeyse zorunlu) koşulu değildir. Kısaca o, bundan önceki dönemde "gerekçelendirme bakımından haklı temelselliği" ele almışken burada "güvence bakımından haklı temelselliği" ele almaktadır.

[385] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.182. Rastlantı sonucu, kazara oluşan doğru inanç, öznenin erişimine açık olmasına rağmen ve örneğin, radyasyon etkisi, beyin örsentisi vb. sebeplerle, içselciliğin koşulları karşılanmış olmasına rağmen, bu doğru inanç bilgi oluşturmayabilir. Wykstra ise kendisine göre, pek çok dışsalcının aksine, hem özne hem de nesneyi dikkate alan bir dışsalcılık önerir. Bak. Stephan J. Wykstra, "On Behalf of the Evidentialist – a Response to Wolterstorff", s.75 vd.

[386] Descartes ve Locke, görevin yerine getirilmesini esasen bilgi ile ilgili görmezlerken, Roderick Chisholm görür. Onlara göre bilgi, ancak S için kesin olan -apaçık önermeler gibi- önermelerdir. Ancak onların da düşündüğü gibi, bizim için kesin olan önermelere inanıp inanmama konusunda hemen hemen hiç iradî kontrolümüz yoktur. Örneğin, bir ağacı gördüğümde "Bir ağaç vardır." gibi bir önermeden kaçınmak gücüm dâhilinde değildir. Amerika'nın nüfüsünun Çin'in nüfüsundan fazla olduğuna inanmam için bana bir milyon dolar verilse, söz konusu inancımı değiştirmem. Bundan dolayı bu tür önermelere inanma konusunda bir ödevden ve onun yerine getirilmesinden söz etmek hayli zor görünmektedir. Bu yüzden olsa gerek Chisholm, güvenceyi epistemik ödevin yerine getirilmesi açısından anlar. Ancak bu farklılık Chisholm'un deontolojik epistemik gerekçelendirme geleneğinden ayrıldığını göstermez. Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.30-31, 24.

açıktır. Çünkü onun temel düşüncesi bir inancın gerekçelendirilmesi bir kişinin epistemik ödevlerini yerine getirmesine bağlıdır, şeklindedir. Bu düşünce de zaten bütün içselci geleneğin kaynak ve kökenidir.[387]

Bu görüşlere dayanarak deontolojinin içselcilik demek olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Kartezyen/Lockean deontolojik gerekçelendirme kavramına baktığımızda, S'nin inançlarının gerekçelendirilip gerekçelendirilmediği S'ye bağlıdır ve onun kontrolü dâhilindedir. Dış dünyanın, geçmişin, diğer insanların olup olmadığı hakkında yanılabilirim; kötü niyetli Kartezyen cinin kurbanı olabilirim, aldatılmış olabilirim. Böyle de olsa epistemik ödevimi yerine getirebilirim. Bu perspektiften gerekçelendirme imana değil bizim çabalarmıza bağlıdır.[388] Descartes, "Doğanın ışığı, anlağın bilgisinin, daima iradenin kararı önünde olması gerektiğini bize öğretir." der ve ona göre, bundan dolayı kesin olmayan bir şeyi onaylarsak suçlu olmamızın yanında ödevimizi de ihmal etmiş oluruz.[389] Sonuç olarak Descartes'e göre, gerekçelendirilmiş olmak, haklarımız içinde olmak, herhangi bir epistemik ödevi ihmal etmemek ve cevaz verilenin dışında bir şey yapmamaktır.[390]

Konuyu toparlayacak olursak, içselciliğin deontoloji kaynaklı olduğu görülmekte ve deontolojik güvence kavramının bizi doğrudan içselciliğe götürdüğü anlaşılmaktadır. Yirminci yüzyıldaki yaygın epistemoloji geleneğine baktığımızda, (I) gerekçelendirme güvence/bilgi için zorunludur ve neredeyse yeterlidir, (II) gerekçelendirme ve delil ya da dayanak arasında güçlü bir ilişki vardır, (III) gerekçelendirme içselciliği içerir, (IV) gerekçelendirme deontolojik olarak anlaşılmaktadır. Epistemik ödev ve sorumluluğun yerine getirilmesi olarak Kartezyen/Lockean gerekçelendirme düşüncesi, gerekçelendirmeyi epistemik sorumluluk olarak gören yirminci yüzyıl çalışmalarına yansımış görünmektedir. Dolayısıyla "deontolojik gerekçelendirme" aslında çoğunlukla kendisine "gerekçelendirme" denilen şeydir ve gerekçelendirme de içselcilikle yakın ilişki

[387] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.11-14; Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.vi.
[388] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.15.
[389] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.19.
[390] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.13

halindedir.[391] Öyleyse gerekçelendirme, içselcilik ve epistemik deontolojizm birbiriyle yakından ilişkili kavramlardır. İçselcilik, deontoloji olmaksızın işlevsiz kalacaktır. Bu açıdan gerekçelendirme aslında deontolojik bir kavramdır.[392] Plantinga 3.2'de göreceğimiz gibi güvencenin gerekçelendirmeye göre açıklanamayacağını düşünür. Oysa içselcilik "güvencenin" gerçekte "gerekçelendirme" olduğunu savunur. Bu yüzden Plantinga, epistemik içselciliğin gerekçelendirme kavramını etkisizleştirip yerine kendi güvence kavramını koyar.[393] Çünkü şimdiye kadar ele aldığımız deontolojik gerekçelendirme kavramı ve bir önceki bölümdeki gerekçelendirme değerlendirmeleri ışığında konuya baktığımızda, Plantinga'nın bu içselci gerekçelendirmeyi keyfî bir tutum olarak gördüğünü söyleyebiliriz. 3+1=4 ve "Bana kırmızımsı bir şey görünüyor." önermelerini bilmem, deontolojik içselcinin kendi zihnindeki ödevleri açıklamasına mı bağlıdır, diyen[394] Plantinga bu düşüncesini açığa vurur. Eğer bir inancın doğru olduğunu düşünmek için iyi nedenlerimiz olmalı ise a priori inançlar niçin bu talepten muaf tutuluyor[395], diye soran Plantinga, böyle bir kabulün bizi dilemmaya götürdüğünü düşünür. Bu türden içselci deontolojik bir gerekçelendirmeyi savunan Bonjour'a karşı, a priori inançları algısal inançtan, diğer zihinler hakkındaki inançtan, indüktif inançtan vb. ayrı tutarsak keyfîliğe kapı aralanacağını savunan Plantinga, Reid'den aktardığı bir soruyla konuyu derinleştirir: Akla dayanmayan tüm inanç ve kanaatleri bir kenara

---

[391] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.25, 26, 28, 67, 189; Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.vi.

[392] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.29. Plantinga uzun yıllar güvenceyi epistemik ödevin yerine getirilmesi konusunda bir eğilim (aptness) olarak gören klasik Chisholmcu [dolayısıyla internalist] görüşü takip ettiğini kabul eder. Daha sonra bu görüşün doğru olmadığını; görev ve sorumluluğun bir inancın oluşumunda ve desteklenmesinde kullanılamayacağını; çünkü çoğunlukla bunun bizim kontrolümüz dâhilinde olmadığını savunmuştur. Ona göre epistemik ödevsellik neredeyse hiçbir yerde güvence için yeterli değildir. Üstelik ödevim konusunda elimden gelenin en iyisini yaptığım halde epistemik hatalı işlev nedeniyle güvence elde edilemez. Bu yüzden gerekçelendirme güvence için "yeterli" olmadığı kadar "zorunlu" da değildir. Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.vi, vii; Plantinga'nın bir önceki aşamada bu sorunu tam çözemediği görüşü için bak. Plantinga, "Justification and Theism", s.171, 172. Burada içselcilerin ileri sürdüğünden çok farklı da olsa, Plantinga, bilişsel yetilerime bile bile zarar vermekten kaçınma gibi çok daha genel türden ödevlerin olabileceğini kabul eder. Beilby, **Epistemology as Theology**, s.80.

[393] Richard Schantz, "Introduction", Richard Schantz (ed.), **The Externalist Challenge**, (Berlin: Walter de Gruyter, 2004), s.9.

[394] Alvin Plantinga, "Respondeo, Ad Bonjour", Jonothan L. Kvanvig (ed.), **Warrant in Contemporary Epistemology**, **Essays in Honor of Plantinga's Theory of Knowledge** (New York: Rowman & Littlefield, 1996), s.340.

[395] Plantinga'ya göre dışsalcı delilci olabilirken, içselci burada da verdiğimiz gerekçe nedeniyle -apaçık önermeleri önermesel delil temeline dayanarak kabul etmemesi nedeniyle- her türden inanç hakkında delilci olamaz. Oysa dışsalcıya göre bazı önermeler ancak önermesel delil temeline dayanarak kabul edilirse rasyonel olarak kabul edilebilir. Alvin Plantinga, "Internalism, Externalism, Defeaters and Arguments for Christian Belief", **Philosophia Christi**, Vol:3, No:2, (2001), s.380.

bırakmamız gerektiğini iddia eden skeptiğe "Niçin akıl yetisine algı yetisinden daha fazla inanmalıyım?"[396] der. Bizim gibi sonlu varlıkları bir yana bırakalım, Tanrı'nın bile içselci koşulu karşılamasından şüphe eden Plantinga sorar: "Tanrı'nın 2+1=3 önermesine inanma konusunda, nedenin nedir, sorusuna bir cevabı var mıdır?" O, sadece bu önermeyi bilir, yoksa sonsuz önermeler zinciri yoluyla bilmez.[397]

Demek ki içselci, eğer bir p önermesini biliyorsanız, p'nin gerçekten doğru olduğuna inanmak için iyi bir nedene ya da temele sahip olmanın gerekli olduğuna inanır. Hatta bu iyi neden sizin için var olmalıdır. Sizin kendinizin p'nin doğruluğundan emin olabileceğiniz (can be assured) bir yol olmalıdır. Kendi sahip olduğunuz kaynaklara dayanarak -salt varsayımlara dayanmadan, herhangi bir kişiye ya da şeye güvenmeden- p'nin doğru olduğunu söyleyebilmelisiniz. Eğer, örneğin, basit bir şekilde sahip olduğunuz bilişsel doğanızın güvenilir olduğunu varsayarak p'nin doğru olduğundan emin olursanız, gerçekte p'yi bilmemiş olursunuz. Dışsalcı, güvenilirlik ya da doğru işlev gibi kavramlardan hareketle bu koşullara uymaz. Dışsalcıya göre bir şeyi doğruluğundan emin olmadan bilmek mümkündür. Bir bilgiden emin olmak ancak bilişsel yetilerinizin gerçekte güvenilir olduğunu varsaymanızla gerçekleşir. Ancak emin olduğunuzda her şey bitmiş de sayılmaz.[398]

Bu bağlamda konu, inanç üreten bilişsel yetilerimizin güvenilir olup olmadığını varsayıp varsayamayacağımıza geldi. Bilindiği gibi dışsalcılığı eleştiren içselcilerin argümanlarından biri dışsalcıların skeptiğe, özellikle nedenler bağlamında, uygun bir cevap veremedikleridir. Kaynağı itimada layık bir güvencelenmiş inanç elde edip edemeyeceğimizi soran skeptiğe Plantinga şöyle der: Tanrı bilindiği gibi zorunlu olarak âlimimutlaktır. İnanç oluşturma yollarının kendisine dayanmaksızın, inanç oluşturma yollarının gerçekte güvenilir olduğuna dair, Tanrı bile bir kanıta ya da elverişli bir

---

396 Reid'e göre sağduyu düşünce için malzeme vermedikçe akıl yürütme aciz bir halde bulunur. Clark, **Return to Reason**, s.148.
397 Plantinga, "Respondeo, Ad Bonjour", s.342
398 Plantinga, "Internalism, Externalism, Defeaters, and Arguments for Christian Belief", s.390; Plantinga'nın bu aşamaya kadar tartıştığımız dışsalcı perspektifinin uzanımları oldukça şaşırtıcıdır. Onun kuramında fideizm olarak yorumlanan görüşleri, aslında epistemolojik dışsalcılığının bir sonucudur. Hatta dışsalcılık dinsel fideizmin seküler mukabili olarak da görülebilir. Ayrıntılı bilgi için bak. Evans, **Faith Beyond Reason, A Kierkegaardian Account**, s.46-47. Fakat dışsalcılık zorunlu olarak dinsel bir duruş olmadığı için -ancak çoğunlukla böyledir- tüm dışsalcıların fideist olduğunu söyleyemeyiz. Ama dışsalcılık sınırlı insan aklı hakkındaki fideistik iddiaların yorumlanması noktasında bize ikna edici bir yol verir. A.g.e., s.150.

argümana sahip değildir. Acaba içselci böyle bir şey umabilir mi? O, sadece inandığı şeylere inanma konusunda iyi nedenlere sahip olarak emin olmak istiyor. İçselci de kendi doğasına dayanarak hareket etmek zorunda, bir yerlerden hareketle başlamak zorunda.[399] Burada içselcinin p için iyi nedenler olarak kabul ettiği şeyin "gerçekte" p için bir neden olduğunu ne garanti eder, diye soran Plantinga, apaçık önermeler için içselcinin emin olma bağlamında ne diyeceğini de sorusuna ekler. Sonuç olarak Plantinga'ya göre içselci, dışsalcı gibi, gördüğünü düşündüğü şeyin, "gerçekte" gördüğü şey olduğundan emin olamaz. En azından o, dışsalcı gibi, bundan bilişsel doğasına itimat etmeksizin emin olamaz.[400] Dolayısıyla güvencelenmiş bir inancı 1) güvenilir bir kaynağa dayandırabiliriz; ancak 2) "bu kaynağa ya da herhangi bir kaynağa dayanmadan böyle bir inançtan söz etmek" herhangi bir epistemolojinin üstesinden gelemeyeceği bir sorun gibi görünmektedir. O zaman dışsalcılığı 1) "Bir kişi p'yi nasıl biliyor?" sorusunun cevabı olarak alabilecekken 2) "p'yi bildiğini nasıl tanıtlayabilirsin (demonstrate) ya da kurabilirsin?" sorusunun cevabı olarak ele alamayız. Öyleyse ilk soruya cevap vermek herhangi bir epistemoloji için yeterli görünmektedir.[401]

Burada dışsalcıların öznenin bilişsel tutumu konusunda negatif bir tutuma sahip olup olmadıklarını sorgulamalıyız. Çünkü bazıları bu yapıyı, yani öznenin geri plana atılıyormuş gibi göründüğü yapıyı, "Öznenin farkında olmadığı epistemik doğrunun kıymeti ne olabilir ki!" tepkisiyle karşılamaktadır. Ancak kanaatimizce burada genel epistemolojinin sorunu, dışsalcılığın üzerine yıkılmaktadır. Yani bu sorun içselcinin de baş etmesi gereken bir sorundur.

Şimdi konuyu bu açıdan derinleştirelim. Bu konuya temas eden Beilby, içselci dışşalcı tartışmayı, bir kişinin, savunulan herhangi bir inancın doğru ya da güvenilir bir şekilde savunulabilir ya da gerekçelendirilebilir olduğunu düşünmek için yeterli nedenlerin erişimine sahip olup olmamasını, güvence için zorunlu görüp görmemeye indirgeyebileceğimizi düşünür. İçselciler, öznenin bu erişimine zorunlu derken dışsalcılar zorunlu gözüyle bakmaz. Epistemik failin, fiilî ya da potansiyel olarak bir inancı gerekçelendiren niteliklerin -neden, delil, güvenilirlik vb.- en azından birinin

[399] Plantinga, "Internalism, Externalism, Defeaters, and Arguments for Christian Belief", **Philosophia Christi**, 3/2 (2001), s.390'dan aktaran James Beilby, **Epistemology as Theology**, s.152-153.
[400] Plantinga, "Internalism, Externalism, Defeaters, and Arguments for Christian Belief", s.390.
[401] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.152.

farkında olmak zorunda olduğu tezine dayanan içselci epistemoloji, deontolojik gerekçelendirme ve neden kavramları üzerinde durur. Yukarıda söylediğimiz gibi o dışsalcı epistemolojinin skeptik itirazı değerlendirmede başarısız olduğunu düşünür.[402] İçselci yönelim, epistemik fail için içsel olan mülahazaların bir işlevi olan epistemik sorumluktan söz ederken; dışsalcı yönelim, epistemik failin farkındalığı açısından çoğunlukla dışsal olan sürecin doğru olanaklılığından söz eder.[403] Ancak Plantinga'nın özellikle ikinci bölümde incelediğimiz "mektup çalma örneğine" baktığımızda, güvencenin, içselciliğin ve dışsalcılğın sağgörülü bir harmanlanmasından oluştuğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Epistemik faili, bir sürücüye, epistemik failin bilişsel yetilerini söz konusu sürücünün arabasına benzetirsek, araba mekanik olarak doğru bir işleyişe sahip olsa bile sürücünün içkili olması gibi durumlarda bir kusur ortaya çıkacaktır. Kısaca, inanç üreten bilişsel yetiler doğru işlemek zorunda olduğu gibi, kendisinde inancın oluştuğu epistemik fail de "doğru işleyişe" sahip olmalıdır.[404] Plantinga'nın epistemik sorumluğun her türünü reddettiği açık olmasa da, bazı içselcilerin de reddettiği "deontolojik gerekçelendirme"yi reddettiği açıktır. Ancak Plantinga'nın yukarıda belli ihtiyatla söylediğimiz içselci dışsalcı harmonisine bakıldığında, onun deontolojik gerekçelendirmeyi içselcilikle eşitlemediği söylenebilir. Şunu gönül rahatlığıyla söyleyebiliriz ki Plantinga ve diğer hiçbir dışsalcı bilginin elde edilmesinde epistemik failin rolünü bütünüyle inkâr etmemişlerdir. Onların reddettiği, bunun güvence için zorunlu olduğu ya da öncelikli bir öneme sahip olduğu yaygın görüştür. Beilby, Plantinga'nın, dışsalcılık varsayımı yanında içselcilik dışı bir epistemik sorumluluğu benimsediği kanaatindedir. O, bu iddiasını, güvencenin oluşabilmesinin zorunlu koşullarından olan ve ikinci bölümde işaret ettiğimiz "çürüten olmaması durumu"nun kişinin farkındalığını içerdiği savunarak desteklemeye çalışır.[405] Örneğin

> S kişisi C koşulunda B inancını 'bilmek" için, 'içerden' C'de B için bilgi koşulunun karşılandığını, eğer gerçekte böyleyse, söyleyebilmelidir.

[402] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.148.
[403] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.146.
[404] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.163.
[405] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.164-177.

şeklinde bir problem durumu düşünürsek, bu problem sadece Plantinga için değil tüm epistemolojiler için sorun oluşturur. "Bildiğini bilmek"[406] şeklindeki koşul sadece dışsalcıyı değil, içselciyi de "şüpheci bataklığı"na sürekleyebilecek kadar ciddi bir sorundur. Dolayısıyla Bonjour'un yukarıdaki problem durumuyla ilgili Plantinga'ya itirazı bir içselci olan kendisini de ilgilendirmektedir.[407]

Benzer bir iddiayı çağdaş din felsefecilerinden Michael Sudduth da dile getirir. Özellikle ikinci bölümde ve bu bölüm içinde de Plantinga'nın Doğal Teolojiye İtirazı başlığı altında pozitif apoloji konusunda Plantinga'ya dönük pek çok eleştirinin olduğunu gördük/göreceğiz. Acaba çürütenlerle pozitif epistemik statü ya da bir diğer deyişle sıklıkla kullandığımız üzere, güvence arasındaki ilişkiye Reformist epistemolog nasıl bakar? Reformist epistemolog nedenlere teistik inancın güvenceye sahip olması noktasında ihtiyaç olmadığını iddia etse de, nedenlerin güvenceyi ortadan kaldırabileceğini ya da negatif olarak etkileyebileceğini kabul eder. Yani haklı temel teistik inanç çürütenlerle çürütülebilir. Dolayısıyla Reformist epistemoloji güvence için Beilby'ın da söylediği gibi "çürüten olmama koşulunu" ileri sürer. Bu koşul "Herhangi bir S kişisini düşünürsek, S'nin T teistik inancı için, çürütülmemiş bir çürütene sahip değilse, güvenceye sahiptir." şeklinde ifade edilebilir. Bu durumda Reformist epistemolojiye göre teistik inanç, ikinci bölümde sözünü ettiğimiz kavramlarla konuşacak olursak, ilk bakışta, negatif apolojinin altını oyan (undercutting) çürütenlerine maruz kalabileceği gibi pozitif apolojinin aksini kanıtlayan (rebutting) çürütenlerine de maruz kalabilir.[408]

Öyleyse Plantinga'nın güvence kuramı, dışsalcı olmakla beraber, katıksız bir şekilde dışsalcı değildir. Plantinga her ne kadar kitaplarında açık bir şekilde belirtmese de sistemini ve kendi yönettiği Michael Bergmann'ın doktora tezindeki kullanımı

---

[406] Bu noktada Alston'un güvenilirlikçi perspektife dayalı olarak, hem doğal dünya hakkındaki bilgimizi hem de Tanrı hakkındaki bilgimizi konumlandırdığına işaret etmeliyiz. Kısaca o, bilgiyi elde etmeden bilgiye sahip olup olmadığımızı bilemeyeceğimizi, doğal dünya bilgimiz hakkında doğal dünya konusundaki bilgimize dayanmadan bilgi elde edemeyeceğimizi, aynı şekilde eğer Tanrı, kendisi hakkında epeyce ilk-düzey bilgi elde etmemize olanak vermeseydi böyle bir bilgiye sahip olduğumuzu bilmek için şansımız olamamayacağını savunur. William P. Alston, "On Knowing That We Know: The Application to Religious Knowledge", C. Stephan Evans and Merold Westphal (ed.), **Christian Perspectives on Religious Knowledge**, (Grand Rapids: William B. Eerdmans Puplishing Company, 1993).

[407] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.151.

[408] Sudduth, "Reformed Epistemology and the Christian Apologetics", s.309.

dikkate alırsak, yukarıda belirttiğimiz gibi, "çürüten olmama koşulu"nun onun güvence kuramı için zorunlu olduğunu savunabiliriz.[409] Bir inancın güvencelenebilmesi için bu inancın güvencesi için bir çürütenin olmaması ya da söz konusu çürüten için çürüteni-çürüten gerekmektedir. Dolayısıyla özne en azından bu koşulun farkında olmalıdır.[410]

Tam da bu bağlamda Plantinga'nın güvencesinin, dışsalcığının bir tezahürü olarak, irade dışı inanç oluşumu anlayışına dayandığını söylemeliyiz. Bu görüşe göre inançlar bizim tarafımızdan oluşturulmaz; "bizde oluşur". Örneğin, bir kişi küçük bir bebek gördüğünde şu tür bir inancı seçmez: "Küçük bir bebek görüyorum." İnançlar bizde dolaysız bir şekilde, herhangi bir karar verme sürecinden bağımsız bir şekilde oluşur. Elbete inançlarımız üzerinde "dolaylı bir kontrol" sağlamamız mümkündür. Örneğin, gerekli bir bilgi için ansiklopediye bakabilir, belli iddialar için skeptik olmayı tercih edebiliriz. Fakat Plantinga'nın güvence açıklanımındaki inançların oluşumu bizim doğrudan kontrolümüz dâhilinde değildir.[411] Ancak elbette bu doğrudan/dolaysız olarak bilincin erişimine kapalı, kişinin kontrolü dışında[412] oluşan dışsalcı bilgi görüşüne şu türden nazireli bir yaklaşım da dikkate alınmalıdır: "Yetileri doğru bir şekilde çalışan teistik inananlar, iyi şansları nedeniyle güçlü bir biçimde kutsanmıştır. Yetileri doğru bir şekilde çalışmaması nedeniyle inançsız olan nonteistik inananlar epistemik kötü şansları nedeniyle lanetlenmiştir.[413] Dolayısıyla güvence niteliğinin varlığı ya da yokluğu, Zagzebski'ye göre, bir şans konusu olmaktadır. Çünkü o gayriiradîdir. Reformist epistemolojide güvencenin bireysel olduğunu -güvence kişisel dinî tecrübe ile elde edilmektedir.- savunan Zagzebskiye göre, bu bakış açısında da Calvinist görüşün önemli etkisi vardır. Bu duruşun vahiy kuramıyla ilgisi vardır. Katolik gelenekte vahyi

---

[409] Michael Bergmann, "Internalism, Externalism and No-Defeater Condition", **Synthese**, 110, 1997, s.405 ve devamı.
[410] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.86, 87-88.
[411] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.88; Linda Zagzebski, "Religious Knowledge and the Virtues", Linda Zagzebski (ed.), **Rational Faith: Catholic Responses to Reformed Theology**, (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1993), s.202-203.
[412] Zagzebski'ye göre, Plantinga'nın dışsalcı irade dışı inanç oluşumunu savunusu şaşırtıcı değildir; çünkü bu görüş, Calvinist Düşüş görüşüyle yakından ilgilidir. Calvin'e göre aslî günah hem "insanî bilişsel yetiler" ve hem de "insan iradesi" üzerinde kötü etkilere neden olmuştur. Bu nedenlerle bizler inanç oluşturucu mekanizmalarımız üzerinde çok az bir kontrole sahibiz. Katolik epistemoloji içselci ve iradeci iken, Calvinist epistemoloji dışsalcı ve gayriiradecidir. Bu nedenlerle, Zagzebski'ye göre teolojik tutum içselci ve dışsalcı olmayı, tümüyle belirlemese de, etkilemektedir. Linda Zagzebski, "Religious Knowledge and the Virtues", s.207-208. Ancak Katolikler bu zararın çoğunlukla bilişsel yetiler değil irade üzerinde etkili olduğu kanaatindedirler. İman konusunda buna işaret edeceğiz.
[413] Zagzebski, "Religious Knowledge and the Virtues", s.202.

alan Kilise'dir. Vahyin geçerliliği herhangi bir kişinin dinî tecrübesine/kişisel vahye de bağlı değildir. Epistemolojik ifadeyle güvencenin sahibi Kilise'dir. Calvinistlerde ise Düşüşün etkileri, diğer insanları güvenilmez yapmıştır.[414]

Aslında içselci-dışsalcı tartışmasının temelinde epistemolojinin amacı ile ilgili farklılık yatmaktadır. Dışsalcı epistemoloji, bizim en temel inançlarımızı -a priori inançlar, hafıza inançları, algısal inançlar vb.- açıklama amacı ile geliştirilmiştir. Plantinga ve diğer dışsalcıların öncelikli amaçları rakip bilgi iddiaları arasında karar verme ya da kabul edilebilir ve edilemez inançlar arasında bir sınır belirleme değildir. Dışşalcılar, bilgi kuramının, ilk olarak, en temel inançlarımızı açıklaması gerektiğine ve ancak ondan sonra tartışılan konular hakkında karar verebileceğimize inanmaktadırlar. "Bu sabah kahvaltıda tost yedim." inancımın güvencesi açıklanamazsa "Evrenin bir başlangıcı vardır." inancımın güvencesi nasıl açıklanabilir?[415] Bu bağlamda asıl ilgi alanı temel olmayan inançlar olan ya da bir başka ifadeyle daha önemli olan dinî inançların temel olmayan dinî inançlar olduğunu kabul eden Swinburne'ün[416] epistemolojisiyle Plantinga'nınki arasında epistemolojinin amacı noktasında derin bir ayrılığın olduğu ortaya çıkmaktadır.

Çağdaş epistemoloji ile ilgili değerlendirmelerden sonra şimdi de, yukarıda da zaman zaman işaret ettiğimiz, Plantinga'nın güvence analizine geçebiliriz. Özellikle Reid'in daha sonra Aquinas'ın ve Aristoteles'in eserlerinin ruhuna kadar uzanan[417] bir geleneğe sahip bu kavram, teolojik açılımını, Aquinas/Calvin Model'inde bulmuştur. Bizim buradaki amacımız elbette tam bir güvence analizi yapmak değildir. Bu tek başına başka bir epistemolojik çalışmanın konusu olabilir. Ancak Tanrı inancının güvencelenmiş bir inanç olarak kabul edildiği bir paradigma göz önüne alınırsa, burada güvence kavramının nasıl kurgulandığı, kolaylıkla kabul edilebileceği üzere, önemlidir. Bu konuda önemli bulduğumuz bazı göndermelere değinmek istiyoruz.

---

[414] Zagzebski, "Religious Knowledge and the Virtues", s.208.
[415] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.155.
[416] Yaran, **Tanrı İnancının Aklîliği**, s.62.
[417] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.viii; Plantinga'nın güvence kuramı Redian kuramın iyi bir örneğidir; ancak elbette Plantinga'nın kuramı Reid'in kuramı değildir. Nicholas Wolterstorff, **Thomas Reid and the Story of Epistemology**, (New York: Cambridge University Press, 2004), s.2.

Başta da söylediğimiz gibi Plantinga, bütün çağdaş güvence açıklanımlarını, bilişsel bir hatalı işlev söz konusu edilebileceğini, söz konusu bilişsel yetilerin doğru işlemesi, işlemesi gerektiği gibi işlemesi konusundaki başarısızlığı ve zarar verici beyin örsentisi (güvenilircilik eleştirisi) ve Kartezyen kötü cinin hilesi vb. gibi nedenlerle işlememeyi gerekçe göstererek reddetmiştir.[418] O, bu görüşünü sürdürerek, bir inancın güvenceye sahip olmasının zorunlu koşulu, bilişsel donatılarımın (equipment), inanç oluşturucu ve inanç iddia edici güçlerimin hatalı işlevden uzak olmasıdır, der. Plantinga'nın güvence kavramı hayatın uzağında, anlaşılması ve kabul edilmesi için çok ayrı donanımlar isteyen bir kavram değildir. Güvence, aslında neredeyse hepimizin gündelik koşuşturmalarda sahip olduğumuz ve kullandığımız bir kavramdır.[419] Güvence kavramı, doğru işlev (proper function)'le ve o da tasarım planı (design plan) ile yakından ilgilidir. İnsanlar ve onların organları çalışması gerektiği şekilde yapılandırılmıştır. Bu yapı herhangi bir hatalı işlev yokken doğru bir şekilde çalışır. Örneğin kalbimizin çalışması gereken bir biçim vardır. Eğer bir kişi hareketsizse nabzı dakikada 50-80 aralığında atmalıdır; yok eğer kırk yaşın altında ise gerçekten zorlu bir antreman yaparken, nabzı dakikada maksimum 180-200 aralığında atmalıdır. Eğer hareketsizken nabzınız 160 ise kalbiniz doğru işlemiyor demektir.[420]

Doğru işlev ve tasarım, amaç ve işlev kavramları ile et ve tırnak gibidir. Bedenin organlarının ve sistemlerinin, işlevleri ve amaçları vardır. Kalbin işlevi ya da amacı kan pompalamaktır. Bağışıklık sisteminin amacı hastalıklarla mücadele etmektir. Eğer tasarım iyi bir tasarım ise organ ya da sistem tasarım planına göre doğru bir şekilde işlediğinde amaç gerçekleştirilmiş, başarılmış olur. Tasarım planı bu amaca hizmet eden özel bir çalışma biçimini belirtir. Elbette insanların tasarım planı, bilişsel olmayan sistemler ya da organlarda olduğu gibi bilişsel sistemimiz ya da yetilerimizde de kendine özgü koşulları akla getirir. Diğer organ ya da sistemlerimiz gibi bilişsel yetilerimiz de iyi çalışabileceği gibi kötü de çalışabilir, hatalı işleyebileceği gibi doğru da işleyebilir.[421]

---

418 Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.4.
419 Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.212.
420 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.154; Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.21; Plantinga, "Justification and Theism", s.167.
421 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.154.

Plantinga daha işin başında organizmaların bilinçli bir fail tarafından (Tanrı) tasarım planına göre yaratıldığını/tasarımlandığını iddia etme amacında olmadığını söyler. Tasarım planının, Tanrı tarafından yönetilmeyen bir süreci savunan evrimle de bize verilmiş olarak varsayılabileceğini, incelemesinin başında belirtir. Bu açıdan Plantinga, teist olsun olmasın neredeyse herkesin kabul edebileceği bir şeyden söz ettiğini yani insan organı ya da sisteminin doğru bir şekilde çalıştığında, önceden varsayıldığı gibi, gerektiği gibi çalıştığını ve bu biçimdeki bir çalışmanın ona tasarım planı tarafından sağlandığını ileri sürer.[422] Dolayısıyla bir organ/sistem tasarım planına göre çalıştığında doğru çalışmış, doğru işleyişe sahip olmuş olur. "Tasarım planı" ve "doğru işlev" birbiriyle tanımlanabilen kavramlardır. Bir şey -sistem, organ, organizma, yapıt- tasarım planına uygun olarak işliyorsa doğru işliyor demektir. Bu açıdan baktığımızda güvence için temel kavram, doğru işlev ve tasarım planıdır.[423] Bunun yanında doğru işlev, birbiriyle tanımlanabilen ve her birinin birbiriyle ilişkiye sahip olduğu bir kavram grubunun üyesidir. İşlememe (dysfunction), tasarım, işlev, normallik, zarar ve amaç bu grubun üyelerindendir.[424]

Doğru işlev, aslında gündelik hayatımızda daima kullandığımız tanıdık bir kavramdır. Örneğin, doktora gittiğimizde o bize tiroitin tam olarak işlemesi gerektiği gibi işlemediğini -doğru işlemediğini- söyler. Bir kuşun kanadı kırılırsa o doğru işlemez. Alkol ya da çeşitli ilaçlar çeşitli bilişsel yetilerin doğru işleyişini engeller. Hatta doğru işlev kavramının bilim tarafından –biyologlar, sosyal bilimciler, psikologlar vb.- etrafının çevrildiğini görmemiz, onları organların nasıl çalıştığını, amaçlarının ne olduğunu, çeşitli koşullar altında nasıl tepkiler vereceklerini açıklar bulmamız, zor değildir.[425] Organlar, örneğin kalp, bazı işlev ya da amaçlara sahiptir. Kalbin nihaî amacı, sağlığa ve tüm organizmanın doğru işleyişine katkıda bulunmaktır; ancak bu onun kan pompalama gibi özel görevleri olduğunu görmemize engel değildir.[426] Bizim

---

[422] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.154; Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.7, 13, 21; Yine de, bu ifadelere rağmen, Plantinga'nın güvence kavramına özel yaklaşımını, "yaratılışçı" varsayımlarından dolayı, eleştirel olarak zayıf görenler de vardır. Adrian Bardon, "Reliabilism, Proper Function, and Serendipitous Malfunction", **Philosophical Investigations** 30:1 January 2007, s.45.
[423] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.213
[424] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.4.
[425] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.5.
[426] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.13.

bilişsel yetilerimizin de amacı çevremiz, geçmiş, diğerlerinin düşünceleri ve duyguları vb. hakkında güvenilir bilgi vermektir.[427]

Bu açıklamalara göre, "Güvence" kavramı[428] dört öğeden oluşur: (I) Bir inanç bir kişi için ancak yetileri doğru işliyorsa ve bu inancın üretiminde yetileri işlememeye (dysfunction) maruz değilse, yani organları görevini yapıyorsa güvenceye sahiptir. Ancak bu yeterli değildir. (II) Bedenimizin birçok sistemi *belli bir tür çevrede* çalışmak üzere tasarımlanmıştır. Suyun altında nefes alamayız. Everest Dağı'nın zirvesinde yeteri kadar oksijen alamayız. Otomobilimiz suyun altında ya da Ay'da iyi çalışmayacaktır. Benzer durum bitkiler, hayvanlar, bilgisayar, sindirim sistemi vb. için de söylenebilir. Aynı şey bilişsel yetiler için de geçerlidir Plantinga'ya göre. Onlar da amaçlarını ancak Tanrı ya da evrim tarafından tasarımlandıkları bir çevrede işlerlerse yerine getirmiş olurlar. Örneğin bilişsel yetiler, başka bir gezegende ya da hafızanın işlemesine engel olan ve güç fark edilen bir radyasyonun yer aldığı bir çevrede iyi işlemez.[429] Örneğin radyasyon etkisiyle oluşan yanılsamalarda problem, iyi çalıştıklarından ötürü, bilişsel yetilerimiz değildir. Problem bilişsel çevremizdir. Bilişsel donanımımızın doğru işlemesine ve bilişsel yetilerimizle kendimizi bulduğumuz çevrenin uyumlu olmasına rağmen inançlarımız güvenceden yoksun olabilir.[430] Ancak bir kişinin bilişsel mekanizmasının "doğru bir şekilde" işlemesi, onun, geniş istatiksel anlamda ele alırsak, "normal bir şekilde" işlemesi ile aynı şey değildir. Örneğin, Naim Süleymanoğlu'nun, ortalama bir insandan daha fazla ağırlık kaldırabileceği gerçeğinden hareketle, 150 kg kaldırabileceğini düşünmesi, onun kusurlu olduğunu göstermez.[431] Öyleyse doğru işleyiş tasarım planına göre işlemedir, diyebiliriz. Burada normal işleyişle, sadece güvenilir bir işleyişle ya da ideal işleyişle karıştırılmamasını istediğimiz "doğru

---

[427] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.14.

[428] Plantinga önceleri bu kavramı karşılamak için "pozitif epistemik durum" kavramını kullanıyordu. Daha sonra "Güvence" kavramında karar kıldı. Ünlü çağdaş epistemologlardan Ernest Sosa ise ona bu kavramı karşılamak için "epistemik eğilim (aptness)" kavramını önermiştir. Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.5; Alvin Plantinga, "Justification and Theism", James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s.163; Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.139.

[429] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.155; daha geniş bilgi için Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.6-8, 21; Plantinga, "Justification and Theism", s.168.

[430] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.7, 16.

[431] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.9, 10; Plantinga, "Justification and Theism", s.167.

işleyiş"e, örneğin, ideal bir şekilde işleyişi yüklersek, bu, Plantinga'ya göre, insanların üstesinden gelemeyeceği âlimimutlaklığı gerektirir.[432]

Bir inancın, doğru/mükemmel işleyen bilişsel yetiler tarafından tasarımlandığı bir çevrede üretildiği halde güvenceden yoksun olması mümkün müdür?[433] Elbette mümkündür. Öyleyse yukarıda güvence için aktardığımız iki koşul da zorunlu olmasına rağmen yeterli değildir. (III) Bizim inanç üretici yetilerimizin amaç ya da işlevi, –hayatta kalma, psikolojik rahatlık, sadakat, ihtirasların tatmininden ziyade- bize tasarım planına göre doğru ya da doğruya yakın olan inancı vermek olmalıdır.[434] (IV) Tasarım planına göre "doğruyu hedeflemek" de yeterli değildir. Bu üç koşulun yerine getirilmesi, Plantinga'ya göre, bize "çoğunlukla" doğru inancı verir. Ancak bu da yeterli değildir. *Başarılı bir şekilde* doğruyu hedeflemek, yani yüksek bir olasılıkla doğruyu hedeflemek de gereklidir. Kısaca bir inanç, ancak doğru bir şekilde işleyen bilişsel süreçler ya da yetiler tarafından, bu bilişsel güçlerin kullanılması için uygun olan bilişsel bir çevrede, doğru inancın üretimini başarılı bir şekilde hedefleyen tasarım planına göre üretilmişse güvenceye sahiptir.[435] Buna göre güvence, kısaca, i) doğru işlev, ii) uygun çevre, iii) doğruyu hedefleyen tasarım planı, iv) başarılı bir şekilde doğrunun hedeflenmesi olmak üzere dört koşulun birleşimi olarak görülmektedir.[436]

---

432 Beilby, **Epistemology as Theology**, s.87.

433 Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.11.

434 Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.16, 17. Plantinga'nın güvencenin doğru ile yakından ilişkili olduğunu dile getirmesi -güvencenin doğru inancı dönüştürmesi-, Sennett'e göre, rasyonalite ya da cevazkar gerekçelendirme tartışması ile beraber önceki dönemde ortaya çıkan topluluk bağıntılı rölativite probleminden uzaklaşmayı hedeflediğini göstermektedir. Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.141.

435 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.156, 184, xi; Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.18, 46, 49, 237; Alvin Plantinga, "A Defense of Religious Exclusivism", James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s.207; Plantinga, "Reformed Epistemology", s.387-388.

436 Hatırlanacağı üzere Reformist epistemolojinin, ikinci bölümde işaret ettiğimiz gibi, temelci bir perspektif olup olmadığı tartışması vardı. Şimdi burada verdiğimiz güvence açıklanımına bakarsak, Wolterstorff ilginç bir biçimde, burada ele aldığımız evrede Reformist epistemolojinin temel yapısı itibariyle temelci olmadığını iddia eder. Ancak Plantinga'nın güvence kuramının temel olan ve olmayan ayrımı yapmadığı noktasında Wolterstorf'a göre, Reformist epistemolojinin burada incelediğimiz evresini bizim ikinci bölümde incelediğimiz evresinden neredeyse hiç dayanak açıklamasında bulunmaması, bunun yerine *Faith and Rationality*'de hissettirilen pozitif epistemolojik açıklanımı incelikli olarak işlemesi ayırır. Wolterstorff, Reformist epistemolojinin geçen bölümde incelediğimiz evresi için dile getirdiği temelci olmama tutumunun, temel yönelim itibariyle, bu evre için de geçerli olduğunu düşünür. Temelciyi rakiplerinden ayıran tutum, ona göre, dolaysız bir şekilde savunulan inançlara bağlı olarak doksastik değeri ortaya çıkaran bir açıklanımı, kendisini ortaya çıkaran koşullarla birlikte ortaya koymanın yanında, bu doksastik değeri dolaysız bir şekilde savunulan inançlardan çıkarımlanmış

Öyleyse bu açıklamalara dayanarak epistemik güvencenin “kişi bağımlı” ve “durum bağımlı” olduğunu söyleyebiliriz. S_1’in p inancı güvencelenebilirken, S_2’in yine aynı p inancı güvencelenmeyebilir. Ancak bu epistemolojik rölativizm de değildir. Çünkü ilk olarak, Plantinga’nın güvence kriterinin kendisi kişi ya da durum bağımlı değildir. İkinci olarak, Plantinga, tasarım planını bireylere bağımlı olarak görmekten ziyade tüm insanlar için geçerli görmektedir.[437] Üçüncü olarak, o her ne kadar bundan söz etse de doğrunun kişilere göre, kültürlere göre değiştiğini savunmamaktadır.[438] Hatırlanacak olursa, geçen bölümde incelediğimiz gerekçelendirme bakımından haklı temelsellikte de kişi ve durum bağımlı deontolojik rasyonalite anlayış vardı

Burada biraz duralım ve şu soruyu soralım: Doğru işleyen bilişsel yetilerimiz tarafından, tasarımlandığı bir çevrede üretilen bütün inançlarımız, aynı kesinlik düzeyine mi sahiptir? İki inancımı göz önüne aldığımızda onlardan biri diğerinden daha fazla güvenceye sahipse “üretimsel olarak eşit” olmayacak mıdır? Plantinga’ya göre, iki inanç doğru işleyen yetiler tarafından aynı derecede ve eşit uygunluktaki çevrelerde üretilse bile ancak “üretimsel açıdan eşittir”. Örneğin 7+5=12 inancım, bir ismim olduğuna dair inancım, yedi yaşından daha büyük olduğum inancım vb. benim için, örneğin, hafıza inançlarından daha fazla bir güvenceye sahip olacaktır. Öyleyse güvence derecelerden meydana gelir. Bazı inançlarımın güvence niceliği benim için

---

inançlara taşıma konusunda bir açıklanım sunmadır. Ona göre bu betimleme Plantinga’nın güvence açıklanımına uygun düşmez. Çünkü gördüğümüz gibi Plantinga, güvence açıklanımının uygulama alanı için, “temel olan” ve “temel olmayan” inanç ayrımı yapmaz. Yani tam bir temelci perspektifte olduğu gibi Plantinga’nın açıklanımı ikili bir yapı içermez. Plantinga kuramının bu tekli yapısı, ona göre, temelci karşıtı bir görüş olan tutarlılıkçı açıklanımlarla, tutarlılıkçı bir kuram olmamakla birlikte, bir birliktelik sergilemektedir. Ancak elbette Plantinga temel/temel olmayan, dolaylı/dolaysız inanç oluşum biçimi şeklindeki ayrımı kabul eder. Bu açıdan Plantinga’nın güvence açıklanımında ancak ikincil düzeyde temelci bir özellik bulabiliriz. Nitekim Plantinga’ya göre bu ikincil düzeyde güvencelenmiş olan dolaysız olarak/temel olarak oluşturulmuş inançların alanı klasik temelciliğe göre bir hayli geniştir. Nicholas Wolterstorff, “Reformed Epistemology”, s.46, 50-52. Aslında Wolterstorf, sadece temel olan ve olmayan inanç şeklindeki bir ayrımla temelci olunmadığı, epistemolojik kuramın serimlenmesinde bu ayrıma göre hareket edildiğinde temelci olunduğu görüşünde haklı görünmektedir. Bize göre ise, Wolterstorf’un geçen bölümde incelediğimiz evreyle buradaki evre ayrımında hissettirdiği gibi, Plantinga’nın kuramı için sadece ikincil düzeyde temelcidir, demek hayli zor görünmektedir. Plantinga’nın Batı epistemolojisindeki temelci bir görüş olan dışsalcı çağrıyı önemsemesi açısından bakılırsa, Wolterstorff’un görüşleri belki de anti-temelci cepheye, örneğin tutarlılıkçılığa, kapıyı tümüyle kapamama olarak okunabilir. Ancak literatürdeki genel algı, Wolterstorf’un ikincil düzeyde dediği temelci perspektifin sanki birincilmiş gibi olduğu yönündedir.

[437] Zagzebski de güvence niteliğinin bireyciliğini/kişi bağımlılığını vurgulayıp onun toplulukla ilgili olmadığını iddia ederken, tasarım planının bireyüstü niteliğini gözden kaçırmış görünmektedir. Zagzebski, “Religious Knowledge and the Virtues”, s.205.

[438] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.88-89.

diğerlerinden daha fazladır. İstanbul'da yaşadığıma dair inancım ya da 2+1=3 inacım, benim için Shakespeare'in genellikle kendisine atfedilen oyunları yazdığına dair inancımdan daha fazla güvenceye sahiptir. Kısaca güvencenin normatif, derecelerden meydana gelen komplike bir nicelik, salt doğru inancı bilgiden ayırt eden bir şey olduğunu söyleyebiliriz.[439] Bununla beraber bu inançların tümü uygun bir çevrede, doğru bir şekilde işleyen bilişsel yetiler tarafından üretilmişlerdir. Daha da ileriye gidersek 7+5=12 inancım diğerlerinden daha fazla bir güvenceye sahiptir. Aynı zamanda onu daha kesin/kuvvetli bir şekilde kabul ederim. Plantinga, burada önemli bir ayrıma işaret ederek, tüm inançlar hakkında konuştuğunu, Bayesian anlamda kısmi inançlar hakkında konuşmadığını belirtir. "İnandığım belli bir önermenin derecesi onun sahip olduğu güvence derecesi ile ilgilidir… Bilişsel yetilerim doğru bir şekilde işlerken bir inanç kendimi onu kabul etmeye eğilimli bulduğum derecede güvenceye sahiptir."[440] Öyleyse Plantinga'ya göre inanç derecesi, bir kişinin söz konusu inancı kabul etme eğilimi ile yani inancına atfettiği kesinlik derecesi ile belirlenir.[441]

Güvence gibi onun bir alt kavramı olan doğru işlev de derecelerden oluşur. Bir inancımın güvenceye sahip olması için yetilerimin mükemmel bir şekilde işlemesine de gerek yoktur. Birçok görsel inancımız, örneğin, görmem 20/20 olmasa bile bilgi oluşturabilir. Benzer şekilde, Plantinga'ya göre, yetilerimiz diğer fiilî ve mümkün türler kadar "ideal bir şekilde" işlemese bile "doğru bir şekilde" işleyebilir. Bir çita kadar hızlı olamasam bile devinimsel mekanizmam doğru bir şekilde çalışabilir. Aritmetik gücüm bir bilgisayara ayak uyduramasa bile iyi çalışabilir.[442]

Yukarıda söz ettiğimiz güvence analizlerine bakarsak açıktır ki, güvencelenmiş bir inançtan söz ettiğimizde, gerekçelendirilmiş bir inançta olduğu gibi, normatif bir inançtan söz etmiş oluruz. Bir inanca güvenceyi atfettiğimizde o inanca değer biçmiş olduğumuz gibi onu pozitif bir şekilde haklı, doğru ve kabul edilebilir buluruz.[443] Burada "güvence"nin, bunda tümüyle ısrarcı olmasa da, belli deontolojik ilişkiye de

---

[439] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.4; Plantinga, "Justification and Theism", s.163, 169.
[440] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.8, 9.
[441] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.85.
[442] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.10, 11.
[443] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.3; Plantinga, "Justification and Theism", s.163.

sahip olduğunu göz ardı etmemeliyiz.[444] Özellikle Descartes ve Locke'da ifadesini bulan ve bir kişinin epistemik ödevlerini, sorumluluklarını yerine getirmesine dayanan gerekçelendirmenin, Plantinga tarafından reddinin nedenlerinden birinin de deontolojik yapı olduğu hatırlanırsa güvencenin bu niteliği daha dikkat çekici bir hale gelmektedir.

Şimdi de Plantinga'nın Redian epistemolojiye bağlı olarak[445] geliştirdiği epistemlojisinde önemli bir yer tutan, bilginin kaynakları ve bunların sahip oldukları güvence ile ilgili görüşlerine geçelim. Bu keşif aynı zamanda bizi epistemik yetilerimizin tasarım planının da keşfine götürecektir.[446] Çünkü daha önce aktardığımız görüşlerden anlaşılacağı gibi, kalbin amacı nasıl kan pompalamak ya da organizmanın hayatta kalmasını sağlamak ise, bilişsel yetilerin de amacı bize güvenilir bilgi vermektir. Ancak inanç üreten bu bilişsel yetilerin şimdiye kadar aktardığımız bağlamına bakılarak, Plantinga'nın bu kavramdan bedendeki bir organ gibi inanç üreten spesifik bir yeti ya da mekanizmayı değil, karmaşık psikolojik bir süreci kastettiği, sanırız anlaşılacaktır.[447]

Plantinga, bizim burada özetle geçeceğimiz bilişsel yetilere yedi bölüm ayırarak[448] ayrıntılı bir şekilde incelemiştir. Böylece güvence kavramını bilişsel yaşamımızın bazı alanlarına uygulamıştır. Redian epistemoloji'den hareketle geliştirdiği bu epistemoloji çok önemlidir; çünkü onun epistemolojisi sadece kanıksanmış bilgi kaynaklarını değil, doğrudan teolojinin bilgi kaynaklarını da içerir. İşleyiş itibariyle aralarında hiçbir fark görmez. Farklı tecrübelerden kaynaklandıklarını ayrıntılarıyla anlatır; ancak bu onların epistemik statülerine güvence açısından zarar vermez. Konunun bir diğer önemli yönü şu ki Plantinga, "sensus divinitatis" ya da "Kutsal Ruh" gibi bilgi kaynaklarının oluşturduğu güçlükleri, daha önce söz ettiğimiz, "denklik tezi" gereği diğer bilgi kaynakları yoluyla aşar. Belki daha doğru bir ifadeyle birinin tastamam diğeri gibi işleyişe, tasarım planına sahip olduğunu, biri hakkındaki bir şüphe ya da itirazın tüm bilgimiz için geçerli olacağını iddia eder. Dolayısıyla Plantinga teolojisinin bazı sorunları, epistemoloji yoluyla çözüme kavuşturuluyor, diyebiliriz.

[444] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.5.
[445] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.x.
[446] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.15.
[447] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.86.
[448] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, bölüm 3-9.

Bundan dolayı epistemolojik yetilerimizin Plantinga epistemolojisindeki yerini görmek onun güvence kuramına dair en önemli payandalardan birini görmektir. Şu halde tasarım planına göre bilgi oluşturduğumuz yetilerimize/güçlerimize/bilişsel süreçlerimize geçebiliriz.

Şimdi ilk olarak, bilişsel yetileri konumlandırmak için, yukarıda söz ettiğimiz, "denklik tezine" daha yakından bakalım:

> Her üç durumda da [Tanrı inancı, hafıza inançları, algısal inançlar] sahip olduğunuz şey benim *doksastik* delil dediğim fenomenal delilin diğer bir türüdür…. İnandığınız bir önermeyi göz önünde bulundururken inanmadığınızdan ayıran belli bir fenomenoloji türü vardır: İlki, tanımlaması kolay olmayan bir tecrübe olarak, basitçe haklı, doğru, doğal ve onaylanmış olarak görünür. Bu doksastik delile (gerçekte herhangi bir inanç durumunda olduğu gibi) her üç durumda da sahipsiniz ve hareket etmek için başka bir şeye sahip değilsiniz…. Aynı şey (modele göre) iman inançları için de geçerlidir: Hareket etmek için ne duyu imgesine, ne de inandığınız diğer şeylerden ulaştığınız delile sahip değilsiniz.[449]

Öyleyse Plantinga'nın "denklik tezini"ne göre, Tanrı inancı ile hafıza inançları, algı inançları, a priori inançlar vb. arasında rasyonel, gerekçelendirilmiş ve güvencelenmiş olmak için önermesel delile ihtiyaç olmaması açısından bir denklik vardır. Bilindiği gibi Tanrı inancı, alıntıda parantez içinde verdiğimiz, ikinci grup inançlar kadar yaygın görülmemektedir. Yukarıda Plantinga'dan yaptığımız alıntıdan hareketle, Tanrı inancı ile söz edilen diğer inançlar arasındaki denklik oluşturan iki nitelikten söz edilebilir: 1) İnançların kuramsal nedeni (yani hepsi de doğru işleyen bilişsel yetiler tarafından üretilmişlerdir). 2) İnançların oluşumu ile birlikte ortaya çıkan psikolojik tepki (her iki durumda da söz konusu inançlar uygun, haklı ve onaylanmış olarak görülür).[450]

Teistik geleneğe göre, Tanrı bizi kendi suretinde yaratmıştır. Bu geleneğin büyük bir kısmı da, Plantinga'ya göre, bizim Tanrı'nın suretinde olmamızı bilgi açısından, Tanrı ve bizi yerleştirdiği dünya hakkındaki bilgimiz açısından, ele almıştır. Burada göreceğimiz gibi Tanrı, çok değişik önermeler konusunda doğru bilgiyi elde

---

[449] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.264; Öyleyse Plantinga'ya göre, Hristiyan inancı için önermesel olmasa da bir delil vardır. Onun bu bağlamdaki görüşünü kendi deyimiyle "ılımlı delilcilik" olarak adlandırabiliriz. Plantinga, "Internalism, Externalism, Defeaters and Arguments for Christian Belief", s.396.
[450] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.98.

edebileceğimiz bilişsel yetilerle bizi donatarak yaratmıştır. Bu, sözkonusu inançlara uygun koşullar altında inanıp inanmamaya karar vermeyiz; sadece kendimizi onlara inanırken buluruz.[451] Yani biz, bu yetilere yaratılıştan sahibiz. Onların faaliyeti ile de inanç oluşturup bilgiyi elde ederiz. "Böyle bir açıklanımın teolojiyi içerdiği açıktır. Yaratılıştan bu yetilere sahip olmamızın yanında, bizim Tanrı bilgimiz ve İncil'in hakikatleri, diğer yetilerimizin yanında iki özel yetiyle elde edilir."[452]

Bilişsel yetilerin en önemli yönü "temel" olmaları, kendileri hakkındaki bir şüphenin bilgi yollarımızı tümüyle tıkamasıdır. Bilindiği gibi Descartes, meşhur şüphesinden ancak Tanrı'nın dürüstlüğünü gündemine alarak kurtulmuştu. Reid, eğer bizim yetilerimiz aldatıcı ise bu akıl yürütme bizi niye aldatmasın, der. Bilişsel yetilerimizin doğruyu ürettiğine dair bir şüphemizin olduğunu varsayalım. Bu şüphe Tanrı hakkında, onun dürüstlüğü hakkında ya da başka türlü argümanlar üretme yoluyla bastırılamaz. Açıkçası burada hiçbir argüman bize yardım edemez. Bundan kurtuluş çalışma ile değil lütufla olacaktır.[453] Dolayısıyla bilişsel doğamızın güvenilir olup olmadığını düşünmek kendisiyle çelişkili bir durum yaratır. Demek ki bilişsel yetiler hakkındaki bir şüphe bizi tüm bilgimiz hakkında bir şüpheye götürür.

Burada Plantinga'nın yukarıda geçen lütuf görüşü bize Gazâlî'yi hatırlatıyor: Bilindiği gibi Gazâlî şüphesinden ancak apaçık delillerle kurtulabileceğini; oysa bu bilgilerden de şüphe duyduğundan delil tertip edemediğini söyler. Allah'ın kalbine attığı bir "nur" sayesinde delil tertip etmeden zaruriyat dediğimiz apaçık bilgilerin güvenilir olduğunu anlayan Gazâlî, hakikati her zaman delille elde edemeyeceğimiz üzerinde durur. Gazâlî bu nuru Allah'ın ilhamkar "lütfu" olarak görür.[454] Gazâlî'nin Plantinga'nın "güvenilirlik varsayımı" yaklaşımına, benzer bir şekilde işaret etmesinin yanında, bu güvenilirliğin elde edilişinin ancak lütufla olabileceğini söylemesi dikkate değerdir. Bundan başka bu güvenilirlik varsayımı bilgisine delilsiz bir şekilde ulaşılabileceğini ifade etmesi ise Plantinga'nın temelci perspektifinden çok şey ifade etmektedir. Şu kadarını söylemekle yetinelim ki ister dinî isterse diğer bilgilerin kaynağının yani kısaca, "bilgi"nin kaynağının delilsiz bir bilgi, temel bir bilgi olması

---

[451] Plantinga, "Justification and Theism", s.165.
[452] Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.348.
[453] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.236, 237.
[454] Gazâlî, **el-Munkizu mine'Dalal**, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1994), s.20, 21.

göz önüne alınırsa, Plantinga'nın ve Gazâlî'nin başlangıç noktaları epistemolojik olarak aynıdır: delilsiz/temel bilgi. Bu durumda tıpkı Plantinga gibi Gazâlî de aklı tek bilgi kaynağı olarak görmez. Plantinga ve Gazâlî arasındaki daha ilginç bir benzerlik şüphelerden kurtulma konusundadır. Gazâlî'nin bir tür dinî tecrübe ile -nur ile- şüphelerden kurtulması gibi Plantinga da Harvard'da üniversite öğrencisi iken Hristiyan imanına dair şüphelerini bir tür dinî tecrübe ile çözmüştür. Plantinga o yıllarda Kasvetli, karanlık, rüzgârlı ve yağmurlu bir akşam evine dönerken, sanki aniden gökyüzü açılmış, çok güçlü, muhteşem ve tatlı bir ses işitmiş ve sonrasında tasavvur edilemeyecek parlaklıkta ve güzellikte bir ışık belirmiştir. Bunun üzerine o, çok büyük bir açıklık ve inançla Rab'bin/Tanrı'nın orada olduğunu hisseder. Bu tecrübenin etkileri uzun bir süre devam eder. Hristiyan imanına karşı olan argümanları dinî tecrübe ile karşılaştırıldığında varoluşsal olarak değersiz görmeye başlayan Plantinga, bu tür argümanları sanki geçmişin varolup olmadığını, diğer insanların var olup olmadığını, onların akıllı bir robot olup olmadıklarını tartışan argümanlara benzetmeye başlar.[455]

Şimdi bilişsel yetilerle ilgili incelememize devam edelim. Bilindiği gibi zihinsel, bilişsel ya da rasyonel güçlerin/yetilerin ya da erdemlerin olduğu varsayımı Platon ve Aristoteles'e kadar geri gitmektedir. Bu yetiler işlevi/amacı olan araçlar gibidirler. Herhalde bütün amaçları da bizim için doğru inançları üretmektir. Yani onlar kendilerini doğru bir şekilde kullanırsak, doğru inanca ulaşacağımız şekilde tasarımlanmışlardır. Yakın çevremiz, dış dünya, geçmiş, sayılar ve diğer soyut objeler, diğer insanlar, geleceğin geçmiş gibi olacağı, haklılık ve haksızlık ve Tanrı gibi daha pek çok konuda inanç oluşturmada bilişsel yetilerimizi kullanırız. Diğer organlar gibi bunlar da doğru ya da yanlış olarak çalışabilir. Kalbimiz ya da karaciğerimiz doğru ya da hatalı işleyerek çalıştığı gibi bilişsel yetilerimizde de aynı durum söz konudur. Bu yetilerin en önemlisi, Plantinga'ya göre, akıldır. Akıl, en dar şekilde ele aldığımızda kendisiyle a priori inançları ya da tecrübeden bağımsız inançları oluşturduğumuz bir yetimiz/gücümüzdür.[456]

Akılla beraber işleyen *algı* ve *hafıza* gibi yetilerimizin yanında kendim, inançlarım vb. hakkında bilgi sahibi olduğum *iç gözlem* yetisi, *indüksiyon* yetisi,

455 Plantinga, "A Christian Life Partly Lived", s.51-52.
456 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.146.

Thomas Reid'in, kendisiyle diğer insanların düşündüğünü, hissettiğini, inandığını öğrendiğimiz *sempatisi*, kendisiyle kendimizin dışındakilerin bize anlattıklarına inandığımız *tanıklık* (testimony) ya da *safdillik* (credulity) yetisi[457] bu yetilerimizdendir.[458] Sempati ile bana söylediğin isminin Ahmet olduğu bilgisini edinirim; algı ile senin şöyle şöyle bir bedensel yapıya sahip olduğunu anlarım; hafıza ile bu bilgiyi saklarım, tanıklık ya da safdillik ile de ismin konusunda bana anlattıklarına inanırım. Aydınlanma ise, örneğin Locke, şahitliğe ve geleneğe şüphe ile bakar ve onu hatanın en önemli nedenlerinden biri olarak görür. Aydınlanma'nın düşüncesine göre, öğrenme bizim dışımızdan -örneğin ailemizden- başlar. Plantinga'ya göre delil temelli, öğrenmenin önemli ayaklarını ihmal eden bu görüş hatalıdır; çünkü biz adımızı ya da hangi şehirde yaşadığımızı bile tanıklığa güvenmeden bilemeyiz.[459] Tasarım planımızın ana yapısal ayrımlarından olan bu yetiler, epistemik olasılık hariç, birinci-düzey "güvence kaynağıdır".[460] Klasik modern temelciye göre ise, bu inançlar hakkında güvence için önermesel delile sahip olmam gereklidir: Ne kadar çok delil o kadar çok güvence.[461] Oysa Reid'e göre, inançlarımızın büyük çoğunluğu, dolaysız/temel/çıkarımsal olmayan bir şekilde inanmak için bizde doğuşan bulunan bir eğilimle üretilir.[462] Öyleyse bizler Reid'e göre temel inançları ki diğer zihinler, dış dünya, tanıklık vd. inançlarını da içerir, elde etmek için doğuştan bir eğilime sahibiz.

---

[457] Swinburne'ün olasılık mantığı açısından açıkladığı "tanıklık prensibi" ve "safdillik prensibi"ne Plantinga onay vermez. Çünkü ona göre önermeler arasındaki ilişkiyi mantıksal olasılık açısından açıklamamıza gerek yoktur. Plantinga, "Justification and Theism", s.174-177. Ayrıntılı bilgi için bak. Yaran, **Tanrı İnancının Aklîliği**, s.110-120. Ayrıca Swinburne'un olasılık açısından tanımladığı inanç kavramı için bak. A.g.e.,s.63 vd.

[458] Descartes'e göre, bu yetilerin hiçbirine, güvenilir bir argüman tarafından şu iki koşulu karşıladığı gösterilmedikçe makul olarak güvenilemez. (I) Söz konusu argüman apaçık önermelerden ya da bilinç iddialarından (değiştirilemez önermelerden) hareket etmelidir. (II) Bu argümanın her adımı apaçık olarak geçerli olmalıdır. O, inancın diğer kaynaklarının akıl ve bilinç tarafından meşrulaştırılabileceğini düşünür. Yine o, aklın güvenilirliğinin, aldatıcı olmayan cömert bir Tanrı tarafından yaratıldığımız şeklindeki rasyonel bir kanıtla tesis edilebileceğini ki burada kartezyen döngüye düşüyoruz, düşünür. Fakat Plantinga'ya göre, daha önce gördüğümüz gibi, eğer dünya algısal yetilerimize göründüğü gibi değilse Tanrı aldatıcı olacaktır. Reid'e göre ise Descartes, diğer inanç kaynaklarının akıl tarafından kurulabileceğini düşünmesi gibi birkaç noktada hata yapmıştır. Bu nedenlerle Descartes'tan Hume'a kadar modern felsefe, kendi vehimlerini, yanılgılarını göstermiştir. Kartezyen projenin bu kaçınılmaz başarısızlığı, bu başarısızlığı epistemolojinin ölümünü ilan etmek için bir neden olarak gören Rorty ve Quine'den yaklaşık iki yüzyıl önce, Reid için tümüyle açıktı. Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.220, 221. Reid'e göre insanın varlığı kanıta değil güvene (trust) dayanmaktadır. Güven bir kişinin temel duruşu olmalıdır. Bu güven görüşü realist bir bakışın doğal sonucudur. Nicholas Wolterstorff, "Reformed Epistemology", s.49.

[459] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.147; Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.85, 86.

[460] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.176.

[461] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.182.

[462] Clark, **Return to Reason**, s.146.

Plantinga'nın epistemoloji ayağını oluşturan bu düşüncenin yanında, onun düşünüşündeki teoloji ayağını da Calvin'in doğuştan Tanrı inancı fikri oluşturmaktadır.

Reid bizim kuramsal yapımızın genel olarak gerekçelendirilmiş inançlar ürettiğini niçin düşünür? Ona göre, bizim bilişsel donanımımızı bize veren Yaratıcımızdır. Bu kuramsal yetilerin Tanrı tarafından bize bağışlanması, onlara güvenmek için yeterli bir neden oluşturur. Bu nedenle aklı, klasik temelcilerde olduğu gibi, sağduyuya tercih etmek için bir neden yoktur. Tanrı'nın bize dolaysız bir şekilde inanç üretilen kuramsal yetiler verdiği düşüncesinden yine Tanrı'nın uygun koşullarda bize kendisine inanacağımız bir eğilim verdiği düşüncesine sıçramak, Reid epistemolojisiyle, Clark'ın da belirttiği üzere, uyum içindedir. Bu nedenle teist sadece Tanrı'nın bizi dış dünya, hafıza ve diğer kişiler hakkında inanç üreten kuramsal yetilerle yarattığına değil, Tanrı'nın bizi kendisi hakkında inanç üreteceğimiz kuramsal bir yetiyle yarattığına da inanır.[463] Reid kuramsal yapımızın temelinde Tanrı inancına yer vermese de, Plantinga, daha önce de gördüğümüz üzere, Calvin'in *sensus divinitatis* (ilâhî sezgi) kavramından hareketle böyle bir kuram geliştirir. Onun bu kuramını ilerleyen sayfalarda Aquinas/Calvin Model'i kavramsallaştırması altında ayrıntılarıyla göreceğiz.

Plantinga'ya göre, burada yer verdiğimiz haklı temel olan[464] inançları bize veren bilişsel/rasyonel yetilerimizden daha tartışmalı olan rasyonel yetilerimiz de vardır. *Moral duyumuz*'un yanında, Tanrı'ya inanan kişi, Calvin'in *sensus divinitatis*'i gibi bir şeyin var olduğunu düşünebilir. "Kutsal Ruh'un İçsel Sevki" ya da çağrısı da bu yetilerdendir. Biz, bu bilişsel yetilerimiz doğru bir şekilde işlediğinde, işlememe ya da hatalı işlemeye maruz kalmadığında, çoğunlukla, doğru ya da doğruya yakın inançlar ürettiğini düşünürüz. Plantinga buna doğru işleyen yetiler için *güvenilirlilik varsayımı*[465]

---

[463] Clark, **Return to Reason**, s.147-149.

[464] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.183.

[465] Plantinga, güvencenin önemli bir kavramı olan tasarımın yeterli olmadığını, bunun aynı zamanda uygun koşullar altında üretilen bir inancın doğruluğunu tatmin edici bir objektif olasılıkla sağlayan "iyi bir tasarım" da olması gerektiğini savunur. Dolayısıyla tasarım planı şöyle böyle işleyen bir plan değil, bilinçli olarak tasarımlanmış bir plandan oluşur. İşte Plantinga'nın "güvenilirlik varsayımı" dediği şey budur. Ancak burada onun ilk Warrant'ta eleştirdiğini söylediğimiz dışsalcı "güvenilircilik" karşısındaki durumu ne olacaktır? Bu varsayım, ona göre, olsa olsa doğrunun bir kısmı olabilir tümü değil. Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.214; Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.18. Ayrıca bak. Michael Bergmann, "Externalist Justification without Reliability", **Philosophical Issues**, Vol.14,

der; ancak bu konuda hataların ve anlaşmazlıkların olmayacağını da öngörmez.[466] Tüm bu bilişsel yetiler içersinde belki de en farklısı "Kutsal Ruh" "yetisi", daha doğrusu sürecidir.[467] Algı, akıl ve hafıza'nın yanında *sensus divinitatis* bile buna dâhildir. Diğer yetilerimiz bizde aslî olarak, kendiliğinden varken, Kutsal Ruh doğaüstü bir etkinliğe sahiptir. Fakat bir inancın bu türden özel bir inanç oluşturucu süreç tarafından üretilmesinden, iddialarının bilgi için gerekli güvenceye sahip olmadığı çıkmaz.[468] Elbette dolaysız ilâhî etkinlikten oluşan böylesine bir süreç doğru işleme konusunda başarısız olamaz. Bu yüzden onun sınırlı anlamda doğru işlediğini söyleyebiliriz.[469]

Epistemology, 2004, s.44 vd. James Beilby de Plantinga'nın yukarıda zikrettiğimiz dört güvence koşuluna, biri güvenilircilikten diğeri de tutarlılıkçılıktan olmak üzere, iki anlayış eklediğini düşünür. İlki, burada verdiğimiz gibi, bilişsel yetilerin güvenilir bir şekilde doğru inancı üretmesi şeklinde iken ikincisi, ortaya çıkan yeni inancın bir kişinin kuramsal yapısının kalanı ile tutarlı olması, bir başka ifade ile söz konusu inancın yeni inanç için "çürüten" olmaması şeklindedir. Plantinga açıklıkla söylemese de, "çürüten olmama" koşulu Beilby'e göre, güvence koşullarından biridir. Beilby, **Epistemology as Theology**, s.85, 86; Schantz'a göre Plantinga, güvenilir süreçlerden çok, uygun bir çevrede tasarım planına göre işleyen bilişsel yetiler üzerinde durarak güvenilirciliğin ötesine gider. Richard Schantz, "Introduction", Richard Schantz (ed.), **The Externalist Challenge**, (Berlin: Walter de Gruyter, 2004), s.9; karş. William Alston, "The 'Challenge' of Externalism" Richard Schantz (ed.), **The Externalist Challenge**, (Berlin: Walter de Gruyter, 2004), s.43; Ancak Bonjour, onun güvence kuramının güvenilirciliği andırdığını düşünür. Laurence Bonjour, "Plantinga on Knowledge and Proper Function", Jonothan L. Kvanvig (ed.), **Warrant in Contemporary Epistemology**, **Essays in Honor of Plantinga's Theory of Knowledge**, (New York: Rowman & Littlefield, 1996), s.47. James Beilby de Plantinga kendisi için kabul etmese de "onun güvenilircilik versiyonu…" der. Beilby, **Epistemology as Theology**, s.81-82.

[466] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.148; Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.48.

[467] Aslında Plantinga "süreç" ifadesini bizde doğuştan bulunan örneğin *sensus divinitatis* için de kullanır. bak. Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.214, 347. Ancak o genel olarak doğaüstü bir niteliğe sahip olan Kutsal Ruh için süreç ifadesini kullanır. Ona göre inanç oluşturucu süreç Kutsal Kitap ve Kutsal Ruh olmak üzere iki tanedir. Her ikisi de Tanrı'nın özel bir etkinliğini içerir. Bu açıdan iman, tıpkı algı ya da hafıza gibi inanç oluşturucu bir süreç ya da etkinliktir. A.g.e.,s. 256. Plantinga bir başka yerde ise yeti, güç ve bilişsel süreç arasında bir fark görmüyor görünür. Bak. Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.348.

[468] Bu noktada Plantinga ile Lehrer arasında, henüz *Warranted Christian Belief* yayımlanmadan geçen bir tartışmaya işaret etmek gerekiyor. Henüz o dönemde doğaüstü bir süreç olan "Kutsal Ruh'un İçsel Sevki"nden söz etmeyen Plantinga'ya K. Lehrer, Tanrı'yı sadece *sensus divinitatis*i kullanarak bilgi vermekle sınırlandırmanın doğru olup olmadığını sorar. Eğer mümkünse burada bir kişinin doğal bilişsel yetilerinin mucizevî bir şekilde bypas edilmesi söz konusu olacaktır. Bu durumda Plantinga'nın ilk iki güvence kitabına göre bu tür özel bir yolla oluşan inanç, güvenceye sahip olmayacaktır. Plantinga'nın verdiği cevapta da işaret ettiği üzere Kutsal Ruh'un bizde oluşturduğu inanç "bilişsel yetilerimiz" ya da onlardan biri tarafından değil, doğru bir şekilde işleyen "bilişsel süreç" tarafından üretilmiştir ki bu da ona göre güvence için yeterlidir. Keith Lehrer, "Proper Function versus Systematic Coherence", Jonothan L. Kvanvig (ed.), **Warrant in Contemporary Epistemology**, **Essays in Honor of Plantinga's Theory of Knowledge** (New York: Rowman & Littlefield, 1996), s.35-36; Alvin Plantinga, "Respondeo, Ad Lehrer", Jonothan L. Kvanvig (ed.), **Warrant in Contemporary Epistemology**, (New York: Rowman & Littlefield, 1996), s.337-338; Bu konuda bir tartışma için bak. Andrew Dole, "Cognitive Faculties, Cognitive Processes, and the Holy Sprit in Plantinga's Warrant Series", **Faith And Philosophy**, Vol.:19, No:1, (January, 2002).

[469] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.246.

Burada Kutsal Ruh'un İbn Sînâ'daki epistemik rolüne de işaret edelim. İbn Sînâ, *Hay bin Yakzan* adlı sembolik hikâyede bilişsel ve duygusal yetilerimizin özelliklerinin yanı sıra bunların iyi kullanımları için önerilerde de bulunur. İlginç olan yön şu ki İbn Sînâ'nın sevimli bir ihtiyar formunda gösterdiği faal akıldan (Hay bin Yakzan [Uyanık Oğlu Diri]), bilindiği gibi, İslâm Felsefesi'nde kendisiyle ittisal edilerek aklın potansiyel halden (bi'l-kuvve) fiilî hale çıkmasını sağlayan varlık kastedilir ve bu yeti İbn Sînâ'ya, en üst akıl olarak bütün diğer yetiler hakkında bilgi verir.[470] İlerleyen sayfalarda göreceğimiz gibi Plantinga'da da "Hristiyanlara imanı ihsan eden doğaüstü bilişsel bir güç/yeti" şeklinde kabul gören bu melek/Kutsal Ruh, felsefede uzun süreden beri önemli bir işleve sahiptir. İbn Sînâ'da, içinde Batlamyus kozmolojisi de olan bir yapıyı aktaran bu bilişsel yeti, Plantinga'da Hristiyan inancına imanı, İsa Mesih'in Tanrı'nın oğlu ve kutsal Teslis'in ikinci unsuru olarak önemini, insanlığın günahı için kendini feda etmesini, Enkarnasyonu, Kutsal Kitab'ı, Teslis'i vb. aktarmaktadır. Farklı kültürlerde farklı rollerle karşımıza çıkan bu yetinin, felsefî sistemin içinde her halükarda değişmeyen bir önemi olduğu görülmektedir.

Öyleyse Tanrı'nın varolduğu inancı, mantık doğruları, diğer zihinler, geçmiş ve algısal doğrularla aynı durumdadır. Tanrı bizi öyle yapılandırmıştır ki doğru koşullar altında söz konusu inancı/inançları elde ederiz.[471] Ayrıca buraya kadar işaret etmekle yetindiğimiz yetilerin ürettiği inançların/önermelerin haklı temel olma niteliğini göz önüne aldığımızda "epistemoloji" ile "metafiziğin" yakın ilişkisini rahatlıkla görebiliriz. Çünkü haklı temel olarak gördüğümüz inançlar insanı ne türden bir varlık olarak gördüğümüzle ilintilidir.[472] Bu nedenle olsa gerek, Plantinga'ya göre, teistik inancın rasyonel olup olmadığı tartışması sadece epistemolojik bir tartışma ile çözümlenemez; bunun yanında o, ontolojik ve teolojik bir tartışmayı da beraberinde gerektirir.[473] Sennett, bu durumu "metafiziğe geri çekilme" olarak adlandırır. Ancak Plantinga'nın görüşü bir "geriye çekilme"den çok bir tespitle ilgilidir. Çünkü ona göre, Tanrı inancının güvencesi sorunu sadece epistemolojik mülahazalarla cevaplanamaz. Bu

---

[470] İbn Sînâ, "Hayy'İbni Yakza'nın Türkçesi", çev. M. Ş. Yaltkaya, **Büyük Türk Filozof ve Tıb Üstadı İbn Sînâ Şahsiyeti ve Hayatı Hakkında Tetkikler** içinde, (İstanbul: Muallim A. Halit Kitabevi, 1937).
[471] Plantinga, "Advice to Christian Philosophers", s.306.
[472] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.183.
[473] Plantinga, **Warrant and Basic Belief in God**, s.10'dan aktaran Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.152.

sorunun cevabı önemli oranda bir kişinin önceki ontolojik, antropolojik ve teolojik bağlılıklarına bağlıdır. Şimdi Plantinga'ya kulak verelim:

> [Epistemolojik soruna] verdiğiniz cevap, epistemik yetileri doğru işleyen bir kişinin yetileri tarafından, daha da tam olarak, amacı doğru inanç üretimi olan, doğru bir şekilde işleyen yetiler ya da mekanizmalar tarafından, ne tür inançların üretilmiş olacağını düşündüğünüze bağlı olacaktır. Bu, insanın doğası hakkında bir sorundur ki cevabı felsefî antropolojiye ve bu nedenle de ontolojiye aittir…. İnsanın ne tür bir varlık olduğuna dair görüşünüz hangi temel inançların güvenceye sahip olduğuna dair görüşlerinizi belirleyecek ya da her halükarda büyük oranda etkileyecektir…. Gerçekten de, bu sorun sadece antropolojik değil aynı zamanda teolojik bir sorundur. Güvenceye sahip olarak gördüğünüz şey … açıkça, benimsediğiniz teolojik ve dinsel duruş tarzına bağlıdır.[474]

Öyleyse tarafsız/objektif bir yolla, bilimsel yöntemi takip ederek, Tanrı inancının epistemik statüsü konusunda bir yargıda bulunmak sorunlu görünmektedir. Öncesinde dinsel, teolojik ve ontolojik vb. bir duruşa sahip olunmadan, her türlü kayıttan bağımsız, yani mutlak olarak bir görüşü savunmak Plantinga için mümkün değildir. Örneğin Plantinga çağdaş doğalcılardan Richard Dawkins'in, eğer evrime inanmayan bir kişiyle karşılaşırsanız, bu kişiye kesin bir şekilde cahildir, aptaldır ya da delidir, denilebilir, şeklindeki sözünü aktarır. Dawkins'e göre evrimin doğruluğu bütünüyle açık seçiktir.[475] Elbette Dawkins'in bu görüşünü, Plantinga'nın epistemolojinin metafiziğe bağlılığı görüşünü dikkate alarak okuduğumuzda daha anlamlı olmaktadır.

Bir diğer yönden Plantinga'nın bize güvence veren bilgi kaynaklarını düşünürsek, modern klasik temelciliğin algısal/dışsal obje inançları, hafıza inançları gibi inançları, önermesel delile dayandırma kabullerinin bu Redian epistemolojiyle hükümsüz bırakıldığını görüyoruz. Zaten bilindiği gibi Reid, Batı felsefesi tarihinde açık bir şekilde, ilk olarak, klasik temelciliğin karşıtıdır.[476] Reid'e göre, örneğin, algısal inançlar dolaysızdır, bir akıl yürütme ve argümantasyona dayanmaz.[477]

---

474 Plantinga, "The Prospects for Natural Theology, s.309'den aktaran Beilby, **Epistemology as Theology**, s.93.
475 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.149-150; Plantinga, "Justification and Theism", s.167.
476 Wolterstorff, "Reformed Epistemology", s.49.
477 Thomas Reid, "Essays on the Intellectual Powers of Man", Michael Huemer (ed.), **Epistemology: Contemporary Readings**, (London: Routledge, 2002), s.53.

Acaba Plantinga'ya göre, burada aktardığımız bilişsel yetilerin deneyimle bir ilgisi var mıdır? Tasarım planımıza göre tecrübe/deneyim, inanç oluşumunda önemli rol oynar. Örneğin a priori inançlar, genel kanının aksine, tecrübe öncesinde/yokluğunda oluşmaz. Modus ponens (A ise B; A; o halde, B) uygun koşullarda düşünüldüğünde, uygun koşullarda düşünülen consequent zorunluluğunun onaylanmasında farklı şeyler "hissedilir." Algı inançları, hafıza inançları, moral inançlar, diğer kişilerin zihinsel yaşamları hakkındaki inançlar, indüktif delilin temeline dayanarak oluşturduğumuz inançlar vb. düşünüldüğünde tümünde birbirinden farklı deneyimler rol oynar.[478]

Freud ve Marks da, Plantinga'ya göre, bilişsel yetilerle ilgili yukarıda aktardığımız "güvenilirlilik varsayımını" kabul etmektedirler; onlar, rasyonel yetilerimiz doğru bir şekilde işlerken, onları doğru bir şekilde kullanırsak, sonucun çoğunlukla doğru ya da doğruya yakın olacağını varsayarlar. Ancak onlara göre inanç üretici süreçler ya da mekanizmalar, her zaman doğru inanç üretimini hedeflemezler. Örneğin, insanın hayatta kalma duygusu, ihtirasları, başka herkes için apaçık olan bir davranışın yanlış ya da budalaca olduğunu görmesini engelleyebilir. Doğru işleyişi engelleyen bu duyguların yanında sadakat, aç gözlülük, sevgi, korku, şehvet, öfke, gurur, üzüntü, sosyal baskı, ırkçılık ve daha pek çok duygu bizi körleştirip doğru inançları elde etmemizi engelleyebilir.[479] Oysa Swinburne'ün ifadesiyle "Bir takım doğru inançlar olmaksızın, bırakınız cenneti, Londra'yı bile bulamazsınız."[480]

Bütün bunlara baktığımızda Plantinga için, bir inancımızın başarısızlığının ve dolayısıyla güvencelenmemiş olmasının üç sebebi olabilir: (I) hatalı işleve sahip bir yeti tarafından üretilmiş olabilir, (II) bilişsel süreçler doğru inançtan başka bir şey, örneğin hayatta kalma, şöhret vb., hedeflemiş olabilir, (III) yetilerimizin işlevi şehvet, ihtiras, hırs, bencillik vb. ile engellenmiş ya da hükümsüz bırakılmış olabilir.[481] Demek ki Plantinga'nın "işlememe" kavramı sadece "fiziksel işlememe" (örneğin beyin tümörü nedeniyle) ile değil "psikolojik işlememe" ile (yukarıdaki üçüncü madde) de ilgilidir.[482]

---

[478] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.15; Plantinga, "Justification and Theism", s.166.
[479] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.149-150; Plantinga, "Justification and Theism", s.167.
[480] Yaran, **Tanrı İnancının Aklîliği**, s.57.
[481] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.151.
[482] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.83.

Şimdiye kadar Çağdaş epistemojinin özellikle güvence ile ilişkisi bağlamında bir fotoğrafını sunmaya çalıştık. Zaman zaman da gerekçelendirme ve rasyonalite bağlamında bazı değerlendirmeler yaptık. Ancak rasyonelliğin ve gerekçelendirmenin Plantinga epistemolojisinde güvence yanında pek de önemli olmayan bir yere sahip olduğu sanırız ortaya çıkmıştır. Oysa Plantinga, ikinci bölümde incelediğimiz evresinde deontolojik gerekçelendirme ve rasyonalite merkezli bir dinî epistemoloji geliştirmişti. Söz konusu erken dönem Reformist epistemolojide, özetle, Tanrı inancının rasyonel olabileceğini ve gerekçelendirilebileceğini savunurken, bu kavramlara bir önem atfediyor gördük onu. Oysa burada incelediğimiz evresinde o, çağdaş epistemolojinin çok önemli iki kavramı olan deontolojik gerekçelendirme ve rasyonalite kavramlarını önemsizleştirerek yerine güvence kavramını koymuştur. Çünkü bir kişi elinden gelenin en iyisini yaptığı halde, epistemik ödevini ihlal etmediği halde örneğin bilişsel hatalı işleme ya da işlememe nedeniyle doğru inanca ulaşamayabilir. Öyleyse "güvence döneminde" bu kavramlara bakışı nasıldır? Şimdi bu soruya cevap bulmaya çalışalım.

3.2.Gerekçelendirme, Rasyonalite ve Güvence

İnançlar doğru ile ilgili farklı pek çok değere sahip olarak nitelenmiştir: Güvencelenmiş, güvenilir bir şekilde üretilmiş, bilinen, hakkı olmak, bilime dâhil etmek için uygun olmak vb. gibi. Analitik gelenekteki yirminci yüzyıl epistemolojisi, son demlere kadar, doğru ile ilgili, sadece "gerekçelendirme" ve "rasyonalite" gibi iki değer varmış gibi hareket etmiştir.[483] Bu nedenle geçen yüzyılın epistemolojisinde önemli bir yer işgal eden bu iki kavram, güvence kavramı için açıklayıcı bir işleve sahiptir. Şimdi ilk olarak gerekçelendirme kavramıyla işe başlayalım.

(I) **Gerekçelendirme**. Bilindiği gibi XX. yüzyılın Anglo-Amerikan epistemolojisinde deontolojik gerekçelendirme kavramı başat konumdadır. Ancak Plantinga'ya göre çağdaş epistemolojide, gerekçelendirme ile bilgi, delil ve içselcilik arasındaki ilişki konusunda bir kafa karışıklığının yanı sıra, gerekçelendirmenin kendisi

---

[483] Wolterstorff, "Reformed Epistemology", s.42-43.

hakkında da bir kafa karışıklığı vardır.[484] Hatta Plantinga'ya göre bu kafa karışıklığı o kadar derin ve radikaldir ki farklı tartışmacıların aynı konu hakkında tartışıp tartışmadıklarını anlamak bile hayli zorlaşmaktadır. Kimisi epistemik ödevsellikle, kimisi tutarlılıkla, kimisi de güvenilirlikle bu kavramı açıklarken, Protestan Reformasyonu'nun teologları gerekçelendirmeyi açık bir şekilde imanla açıklamaktadırlar.[485] Dolayısıyla ona göre, bir taraf dikkate değer bir şekilde ahenkten yoksun olarak konuyu tartışırken diğer taraf daha net bir tutum sergilemektedir.

Gerekçendirme kaba hatlarıyla bir kişinin inançlarını değerlendirmek[486] olarak görülebilir. Gerekçelendirmenin, belli bir deontolojik anlayışla, bir kişinin epistemik ödevlerini yerine getirmesi ile yakından ilişkilendirildiğini, Descartes'a ve özellikle Locke'a kadar uzandığını yukarıda görmüştük. Aslında çağdaş epistemoloji de, Plantinga'ya göre, onların mirasını çeşitli şekillerle sürdürmektedir. Çağdaş epistemolojide epistemik ödevin yerine getirilmesi, delil temeline dayanarak inanma, deontolojik içeriğinden soyutlanarak doğru inancı bilgiye dönüştüren bir nitelik ya da nicelik için salt ad olarak[487] geniş bir alanda kullanılan bu kavram, tam olarak ne ifade etmektedir? Tanrı inancının ya da teizmin gerekçelendirilmemiş olduğu iddia edildiğinde, itirazcı tam olarak ne tür bir eksiklikten söz etmektedir? Bu sorular çok önemlidir; çünkü çağdaş içselci açıklanımların yapısına baktığımızda onların aslında güvenceyi bir gerekçelendirme meselesi olarak kabul ettiklerini görürüz.[488] Daha da

---

[484] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.211. Örneğin, gerekçelendirme ve bilgi arasındaki ilişki konusundaki zorluklardan kaçınmak için Bonjour, "bilgi" yerine "gerekçelendirme" kavramını kullanır. Laurence Bonjour, "Foundationalism and the External World", s.229, 246; Bir başka önemli çağdaş epistemolog olan Goldman, "gerekçelendirme" ve "güvence" kavramlarını birbirinin yerine geçebilen kavramlar olarak kullanır. Alvin I. Goldman, "A Priori Warrant and Naturalistic Epistemology", James E. Tomberlin (ed.), **Philosophical Perspectives**, 13, **Epistemology**, (Cambridge: Blackwell Puplishers, 1999), s.1; En azından geçen yüzyılda geleneksel epistemolojik duruş, "güvence" ile güçlü bir deontolojik/epistemik sorumluluk niteliğine haiz "gerekçelendirme" ve "rasyonalite" kavramlarını özdeşleştirmiştir. Ayrıntılar için bak. Beilby, **Epistemology as Theology**, s.73; Bir kişinin "gerekçelendirme"sinin diğer bir kişinin "güvence"si olduğunu savunan Matthew Weiner, modern içselçi gerekçelendirme kavramını reddeden Plantinga'ya karşı gerekçelendirmenin epistemolojik açıdan öneminden söz etmektedir. Matthew Weiner "Why Does Justification Matter", **Pacific Philosophical Quarterly**, 86 (2005), s.422, 423. İçselcilerin savunduğu deontolojik "gerekçelendirme"yi kişilerin bir niteliği olarak, dışsalcıların çoğunlukla savunduğu "güvence"yi ise kişilerin değil inançların bir niteliği olarak görenler de vardır. Beilby, **Epistemology as Theology**, s.145, 74.

[485] Plantinga, "Justification and Theism", s.162; Alvin Plantinga, "Epistemic Justification", **Noûs**, Vol. 20, No. 1, 1986, s.3.

[486] Plantinga, "Justification and Theism", s.163.

[487] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.211, 212.

[488] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.212.

açık kılacak olursak "bilgi", geleneksel analize göre "gerekçelendirilmiş doğru inanç" olarak görülmektedir.[489] Oysa Plantinga'ya göre bir inanç rasyonel ve gerekçelendirilmiş olmasına rağmen güvenceye sahip olmayabilir.[490] Yani bir kişinin herhangi bir inanç konusunda ödevlerini yerine getirmesi, onun söz konusu inancı bilgileştirdiği anlamına gelmemektedir.

Burada bir parentez açarak şunu söylemeliyiz ki, Plantinga'nın birçok çağdaş epistemoloğun güvenceyi bir gerekçelendirme meselesi olarak gördüğü, şeklindeki iddiasına esaslı itirazlar geliştiren çağdaş epistemologlar da vardır. Örneğin, önemli çağdaş epistemologlardan Richard Feldman, Plantinga'nın içselci olarak kabul ettiği felsefecilerin gerekçelendirme konusunda içselci iken güvence/bilgi konusunda içselci olmadıklarını iddia eder.[491] Dolayısıyla, Plantinga'nın içselciliği/gerekçelendirmeyi eleştirisi yanlış bir yorumlamaya dayanmaktadır, ona göre. Örneğin, bu felsefeciler, Chisholm gibi, "yanlışlığa dayanmayan gerekçelendirme", "çürütülmemiş gerekçelendirme", John Pollock gibi "objektif gerekçelendirme" derken -ki bu durumda söz konusu önermenin doğruluğu "gerçekte" doğru olmasına bağlı olacaktır.- aslında "dışsalcı" kavramlara başvurmuşlardır. Laurence Bonjour gibileri de zaman zaman güvenceden değil, gerekçelendirmeden söz ettiğini belirtmişlerdir. Bütün bu felsefeciler içselci yapıya dışsalcı bir motif ekleyerek bilginin klasik tanımında yer alan "inanç", "doğruluk" ve "gerekçelendirme" koşullarına dördüncü koşul eklemişlerdir. Sonuç olarak bütün bu felsefeciler bir içselci olarak güvence konusunda dışsalcıdırlar.[492]

Bize göre Feldman'ın bu eleştirisi, Plantinga'nın güvence yaklaşımına bütünüyle zarar verebilecek bir yapıdadır. Çünkü Plantinga epistemolojik gerekçelendirmeyi bir güvence/bilgi problemi olarak okuduktan sonra, çağdaş epistemologlara yönelik eleştirilerini sıralamaktadır. Ancak bize göre de son derece

---

[489] Richard Schantz, "Introduction", s.1; Plantinga, "Justification and Theism", s.162.
[490] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.7.
[491] Alston da Gettier sonrası pek çok epistemoloğun, gerekçelendirmeyi doğru inancı bilgileştirmeye yeten bir nitelik olarak kullanmadıklarını söyler. Plantinga'nın güvencesi, Alston'a göre, genel olarak düşünülen gerekçendirmeden daha güçlüdür. Dolayısıyla açıkça görüldüğü üzere, Alston Feldman'la benzer bir duruşa sahiptir. William P. Alston, **A Realist Conception of Truth**, (Ithaca: Cornel University Press, 1996), s.242.
[492] Richard Feldman, "Plantinga, Gettier, and Warrant", **Warrant in Contemporary Epistemology, Essays in Honor of Plantinga's Theory of Knowledge** (New York: Rowman & Littlefield, 1996), s.199-204.

ciddi olan bu eleştirilere verdiği cevapta Plantinga, içselcilikle ilgili dışsalcı bir motifi görmezden gelmiş olabileceği kanaatinde değildir. Fakat yukarıda dile getirdiğimiz gibi, içselcilere göre içselci koşular, her ne kadar güvence için "yeterli" olmasa da en azından "zorunludur". Oysa Plantinga zaman zaman aktardığımız gibi bu düşünceye de şiddetle muhalefet eder. Bu koşullar ona göre güvence için zorunlu olmadığı gibi, hemen hemen hiç yeterli de değildir. Konuya bu perspektiften bakarsak, sorun içselci koşulların güvence/bilgi için zorunlu olup olmadığında düğümleniyor görünmektedir.[493] Plantingacı güvence kuramının en önemli amacı bu yaklaşımı yıkmak olduğu için -Çünkü o, yeterliliğini bırakalım zorunlu bile değil, der.- Plantinga'nın verdiği cevabı, sorunu görmezden gelme olarak okumayabiliriz de.

Şimdi tarihsel bir perspektife dayalı olarak konuyu inceleyim. Bilindiği gibi özellikle 18.yy Aydınlanmasından beri Tanrı inancı ile ilgili itirazlar başlıca iki form almıştır:

(I) *De facto* itirazlar Hristiyan inancının "doğruluğuna" karşı yapılmış itirazlardır. En önemli *de facto* itiraz, Plantinga'ya göre, kötülük argümanıdır. Bunun yanında Teslis, Enkarnasyon, İlâhî Af (Atonement) gibi Hristiyan doktrinine ait iddiaların yanlış olduğunu savunan itirazlar da bu gruba aittir. Bu itirazlar görüldüğü gibi Hristiyan Tanrı'sı ile ilişkilidir.

(II) *De jure* itirazlar da Hristiyan inancının, ister doğru ister yanlış olsun, yine de rasyonel olarak gerekçelendirilemez, irrasyonel, entelektüel olarak saygı duyulamaz, sahih ahlâka karşıt, yeterli delilden yoksun, rasyonel olarak kabul edilemez, entelektüel bakış açısından tatminkâr olmayan bir yapıya sahip olduğu şeklindeki "negatif değer biçici" iddialara dayanır.[494] Bu iki itiraz arasındaki fark zaman zaman daralmakla

---

[493] Nitekim Plantinga da Feldman'a verdiği cevapta, bizim burada yer verdiğimiz düşüncelere uygun olarak, içselcilerin içselciliğin koşullarının güvence için neredeyse hiç yeterli olmadığını kabul ettiklerini, ancak bununla beraber gerekçelendirme konusunda içselciliği kabul eden bu felsefecilerin, bilginin dördüncü koşulu hakkında içselci olmadığını kabul etsek bile, gerekçelendirmeyi güvence için zorunlu görmeye devam ettikleri sonucunun elenmemiş olarak ortada durduğunu haklı olarak savunur. Böylece onun itirazı gerekçelendirmenin güvence/bilgi için zorunlu olup olmadığı konusunda düğümlenir. Plantinga, "Respondeo", s.358; Zaten Plantinga gerekçelendirmenin güvence için "yeterli" olmadığını söyleseydi, Gettier'in 1963'te söylediklerine pek az şey eklemiş olurdu. Oysa o, gerekçelendirmenin güvence için "zorunlu" da olmadığını söyler. Beilby, **Epistemology as Theology**, s.79.

[494] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.viii, ix, 67; Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.3; Plantinga, "Afterword", s. 353.

birlikte, yani birincisine dayanarak ikincisine ulaşılabilmekle birlikte, ilkinin çok açık olduğu -Hristiyan inancı/teizm yanlıştır.- ikincisinin ise, ilkine oranla kapalı kaldığı rahatlıkla söylenebilir. Plantinga, bir önceki bölümde zaman zaman aktardığımız gibi, bu durumdan sürekli yakınır. Freud'un, Marks'ın, delilci itirazcıların, klasik temelcilerin dile getirdiği negatif değer biçici irrasyonel, gerekçelendirilmemiş, rasyonel olarak kabul edilemez iddialarına o, "Tam olarak hangi yönden?, gerekçelendirilmemiş olmak ya da irrasyonel olmak tam olarak nedir?, fakat tam olarak problem nedir?, bu itirazların doğru olduğunu varsaysak bile sözkonusu inanç yanlış mı olmaktadır?" sorularını sorar.[495] Zaten Plantinga'nın *Warranted Christian Belief* adlı son ve kapsamlı eserinin ele aldığı ana sorun da bu *de jure* itirazdır.

Freud ve Marks'a göre, gerçek problem teistik/Hristiyan inancının güvencesinin eksik olmasıdır. Plantinga'ya göre onların *de jure* itirazı *de facto* itiraza dayanmaktadır. Eğer Hristiyan inancı doğru ise o zaman o, güvencelenmiştir. Söz konusu inancın güvencelenmemiş olması onun yanlış olduğunu varsayar. Freud ve Marks'ın itirazları Hristiyan inancın yanlışlığını varsaydıkları için, bize Hristiyan inancının doğruluğundan bağımsız bir *de jure* itiraz sunmazlar. Zaten ona göre *de facto* itirazlardan bağımsız herhangi bir *de jure* itiraz yoktur.[496] Plantinga'nın "metasorun" da dediği *de jure* itiraz sorunsalı, Hristiyan inancının gerekçelendirilmesi ile ilgili çağdaş tartışmalar açısından baktığımızda neredeyse hiç soruşturulmadığı için bir sorun yumağı olarak görülebilir.[497] Kapalı bir "metasorun" açık bir sorun olarak algılanmış; ancak Plantinga'nın sorunun tam olarak ne olduğu sorusuyla problem gün yüzüne çıkmıştır.[498]

---

[495] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.x, 325; Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.3.
[496] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.xii, xiii; Plantinga, "Reformed Epistemology", s.388-389.
[497] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.67.
[498] Aslında Edmund Gettier'in ünlü makalesinden sonra "gerekçelendirilmiş doğru inanç"ın bilgi oluşturmayabileceği, gerekçelendirmenin bir kusurla beraber (kazara doğru) de mümkün olduğu ortaya çıksa da -anılan makalenin yayım tarihinden (1963) sonra, gerekçelendirmenin bilgi için yeterli olduğu görüşünden vazgeçilse de- yine de gerekçelendirme bilgi için zorunlu ve *neredeyse* yeterli görülmeye devam etmiştir. Plantinga gerekçelendirme konusunda çağdaş epistemolojideki pek çok eserden alıntı yaparak, bilgiyi bilgi yapmada bu kadar önemli olduğu iddia edilen bir konuda derin belirsizliklerin olduğu sonucuna ulaşır. Çağdaş epistemolojide delile, epistemik sorumluluğa, güvenilir bir şekilde üretilen bilgiye vs. bağlanan söz konusu kavramın bilgi ve güvence ile neredeyse eşdeğer görülmesi ve bu konuda derin belirsizliklerin olması elbette "Plantinga güvencesi"nin lehine bir durum yaratır. Daha ayrıntılı bilgi için bak. Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.6-11; Edmund Gettier, "Is Justified True Belief Knowledge", **Analytic Philosophy: An Antology**, A. P. Martinich, David Sosa (ed.), (Oxford: Blackwell, 2001). Gettier'den sonra, "post-Gettier optimistleri" gerekçelendirmeci bilgi anlayışını koruyarak dördüncü bir koşulla "Gettier sorunu"na revizyonla çözüm bulmaya çabalarken,

Hristiyan inancının/teizmin gerekçelendirilip gerekçelendirilmediği ile ilgili bu sorun ikinci bölümde ayrıntılarıyla incelediğimiz klasik temelcilik bakış açısından kaynaklanan bir sorundur Plantinga'ya göre.[499] O, Locke'un klasik delilciliğinin, klasik temelciliği ve klasik deontolojizmi içerdiğini belirterek, anılan filozofun Batı epistemolojisi üzerinde büyük etkileri olduğunu, ana kaynak olduğunu savunur.[500]

Biz burada bir önceki bölümde yukarıdaki her üç düşünceyi de yeteri kadar ele aldığımız için Plantinga'nın sadece güvence için gerekli olan düşüncelerine yer vereceğiz. Bilindiği gibi klasik temelciliğin en merkezî düşüncesi, temel bir önermenin delilsel temeline dayanarak bir önermeye inanmayı gerekli görmesidir. Yani bazı önermeler temel iken diğerleri bu temel olan önermelerin üzerinde yükselmektedir. Plantinga'nın da, her ne kadar klasik temelciliği eleştirse de, bir temelci olduğunu ve bu düşünceye katıldığını bir önceki bölümde görmüştük. Ancak o sadece bir temelcidir, klasik temelci değil.

Klasik temelcilere göre, üzerinde tam olarak anlaşamasalar da, ancak bizim için kesin olan önermeler, yani belli türden önermeler, haklı temeldir. Descartes, sadece "apaçık" ve "değiştirilemez" önermeleri haklı temel kabul ederken Locke, bu ikisine "duyular için açık olan" önermeleri de ekler. Kısaca bir inanç, klasik temelciliğe göre, (ı) haklı temelse (apaçık, değiştirilemez, duyular için açık) (ıı) dedüktif, indüktif ve abdüktif bir şekilde temel olan önermelerden delilsel olarak çıkarımlanmışsa kabul edilebilirdir.[501] Aydınlanma'dan beri, ilk dönemlerinde Plantinga'nın da kısmen dâhil olduğu, sorgulanmamış bu yaklaşım, içersinde dinî inancın da yer aldığı bir yapı için

---

Plantinga'nın da dahil olduğu "post-Gettier pesimistleri", ihtiyaç duyulanın bir revizyon değil, bilgi konusunda bütünüyle farklı bir bakış açısı olduğunu savunmuşlardır. Daha çok Plantinga'nın çalışmalarının etkisiyle bu farklı bakış açısının niteliği "güvence" olarak adlandırılmıştır. Ancak aktardığımız tartışma, gerekçelendirmenin güvence için "yeterli" olup olmadığı konusunda değil -çünkü iki taraf da yetersiz der- "zorunlu" olup olmadığı konusunda düğümlenmektedir. Beilby, **Epistemology as Theology**, s.75; Ancak Plantinga'nın Gettier sorunsalını bazı noktalarda çözemediğini düşünen Feldman, bizce dikkate alınması gereken argümanlara sahiptir. Richard Feldman, "Plantinga, Gettier, and Warrant", s.199-220. Plantinga bu konuda Feldman'a hak vererek bazı düzeltmeler yapar. Plantinga, "Respondeo", s.358.

[499] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.67.

[500] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.72, 82.

[501] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.84, 85, 93-94. Oysa Plantinga, önceki bir eserinde Modern temeciler arasında saydığı Locke'un sadece "apaçık" ve "değiştirilemez" önermeleri haklı temel olarak gördüğünü söyler. Yani burada söz ettiği "duyular için açık" olan önermeleri orada anmaz. Plantinga, "Reason and Belief in God", s.58-59

rasyonel gerekçelendirme modeli olarak işletilmiştir. Mackie gibi pek çok delilci itirazcı, teistik inancın "yeteri kadar" delili olmadığı için irrasyonel olduğunu savunmuşlardır. Fakat kim için ve ne için yeterli? Plantinga'ya göre, çağdaş delilci itirazcılar bu konuda pek bir şey söylemezler. Ancak onların öncüsü olan Locke, rasyonel bir varlık olan insanın bu dünyada yargılarını (opinions) aklıyla idare *edebilir* olduğunu ve etmesi *gerektiğini* iddia eder. Acaba burada onun dile getirdiği "edebilir", "gerekir" gibi ifadeleri nasıl anlamalıyız? Bu söylemin, ödevi, sorumluluğu, cevazı (permission), bir kişinin bir şeyi yapmaya hakkı olmasını ifade eden deontolojik bir yapıya ait olduğu açıktır. Locke'un ileri sürdüğü şekilde yargılarımızı düzenlemek gibi bir ödevimiz ve sorumluluğumuz varsa, Locke hangi pencereden konuşmaktadır? O, bir adım daha ileri giderek, yargılarını bu şekilde düzenlemeyen kişilerin "ne yapması gerektiği gibi doğruyu aradığını, ne de yaratıcısına hak ettiği saygıyı gösterdiğini" ileri sürer. Tanrı bize bu şekilde doğruyu aramayı ve yargılarımızı düzenlemeyi emretmiştir. Bunun aksine davrananlar sorumluluklarını ihmal etmiş, kabahatli, epistemik sorumlulukların aksine hareket etmiş, suçlu ve inancını gerekçelendirmemiş sayılır.[502]

Kısaca Locke, Plantinga'nın "klasik paket" dediği delilciliği, deontolojizmi ve klasik temelciliği önermektedir. Gerekçelendirme açısından bu pakete baktığımızda gerekçelendirme ile delil arasındaki sıkı ilişkinin Batı epistemolojisinde tüm gerekçelendirmeci geleneğin merkezinde yer aldığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla buraya kadar ortaya çıkan manzaraya baktığımızda, Locke'un *de jure* sorunla ilgili tartışmalarda önemli bir etkiye sahip olduğu ortaya çıkmaktadır.[503] Örneğin ünlü çağdaş içselci epistemologlardan Bonjour gerekçelendirmeyi, delil anlamında ele almaktadır.[504]

---

[502] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.86, 87.

[503] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.88. Teistik inancın "yeterli delile" sahip olmadığı ile ilgili olarak W. K. Clifford, Sigmund Freud, Brand Blanshard, H.H. Price, Bertrand Russel, Michael Scriven, Antony Flew, Wesley Salmon, J. C. A. Gaskin, Anthony O'Hear, Richard Feldman, Earl Conee ve bazı farklılıklarla beraber Richard Gale, John Mackie çeşitli iddialar dile getirmişlerdir. Bu konu ile ilgili görüşleri "teistik inanca delilci itiraz" olarak daha önceki bölümde görmüştük. Ancak her delilcinin bir delilci itirazcı olmadığını tekrar hatırlatmalıyız. Örneğin, Locke delilci olmakla beraber bir delilci itirazcı değildir. Dinî inanca ancak iyi deliller temeline dayanarak inanılırsa ki iyi delillerin var olduğuna inanır, söz konusu inancın rasyonel olarak kabul edilebileceğini savunur. Bazı, çağdaş yazarlar Locke'u takip ederek delilciliği kabul eder; fakat delilin teizm için var olduğunu, en azından yokluğunun kesin olmadığını düşünürler. Bunların başlıcaları şunlardır: Basil Mitchell, William Abraham, Stephen Wykstra, Anthony Kenny, Richard Swinburne, Terence Penelhum, Gary Gutting. Bak. Plantinga, a.g.e, s.89-91. Ayrıca bak. Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.26, 188.

[504] Bonjour, "Plantinga on Knowledge and Proper Function", s.49.

Bir önceki bölümde belirttiğimiz gibi, Plantinga'ya göre, Hristiyan inancının/teizmin gerekçelendirilebilmesi için argümana ya da önermesel bir delile ihtiyaç olduğunu düşünmek için bir neden yoktur. Öğrenim görmüş, çağdaş, kültürel olarak Hristiyanlığın farkında olan kişiler, inançlarını argüman ya da delil temeline dayanarak kabul etmese bile, inançları için iyi argümanların farkında olmasa bile, bu türden herhangi bir delil olmasa bile söz konusu inançlarını gerekçelendirmiş sayılır.[505] Plantinga durumu daha da somutlaştırır. Şu türden bir inananı düşünelim: Görebildiğimiz kadarıyla bilişsel yetileri doğru bir şekilde işliyor; göze çarpan bir işlememe/bir organın görevini yapmaması (dysfunction) söz konusu değil. Hristiyan inancına yapılan itirazların farkında; Freud, Marks ve Nietzsche'nin ve tabiî ki diğerlerinin Hristiyan inancına/teizme yönelttiği eleştirileri okumuş ve bunlar üzerinde düşünmüş; dünyanın kendisi gibi inanmayan insanlarla dolu olduğu biliyor. Önermesel bir delil temeline dayanmadan, yani "temel" bir şekilde inanıyor. Acaba bu durumda Tanrı inancını geniş deontolojik anlamda gerekçelendirmiş sayılır mı? Öte yandan, varsayalım ki, onun zengin, deruni bir ruhsal hayatı da vardır. Rabbin üstün iyiliğini ve güzelliğini zaman zaman müdrik (aware) ve ayrıca Kutsal Ruh'un kalbindeki işleyişini de sıklıkla idrak eden bir kişi, inancı konusunda ödevine karşı çıkıp sorumsuz mu davranmaktadır? Elbette görünüşte anlaşılamayan bir kusur, bir hatalı işlev söz konusu olabilir. Elinden geleni yapmasına rağmen hataya düşmüş, illüzyon kurbanı olmuş ya da arzularını tatmin etmiş olabilir. Buna rağmen fark edilebilir bir ödevini ihmal etmemiş, epistemik sorumluluklarını yerine getirmiş, elinden gelenin en iyisini yapmış olduğu için inancını gerekçelendirmiştir. Plantinga'ya göre bu bakış açısından çağdaş Hristiyanların çoğu inançlarını gerekçelendirmiştir.[506] Burada dikkatten kaçmaması gereken nokta bu kişinin ne tür bir sonuca ulaştığının önemli olmamasıdır. Önemli olan bir kişinin sorumlulularını yerine getirerek entelektüel hakları içinde yer almasıdır. Bu da gerekçelendirme için yeterlidir.

Mackie, Norman Kretzmann (1928-1988) ve Stephan Wykstra gibiler ise temelciliği kısmen dönüştürerek delile duyulan ihtiyacı hafifletmişlerdir. Mackie,

---

[505] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.93. Bu açıdan baktığımızda Plantinga bir önceki dönemdeki gerekçelendirme ile ilgili bu görüşünü, özellikle Quinn ile tartışmasında ayrıntılı olarak aktardığımız gibi, devam ettiriyor görünmektedir.
[506] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.100-102.

gerekçelendirme için sonuçta olasılıkçı bir çözüm önerirken, Kretzmann inananın bir tür delile sahip olmasını –örneğin, bir tür deneyime sahip olmasını-, önermesel bir delil olmasa bile, yeterli görmektedir. Wykstra ise, *bireysel* olarak bir Hristiyanın, kendi topluluğunda delilin var olması şartıyla, inancınının gerekçelendirilebilmesi için bir delile sahip olmasına gerek olmadığını savunur. Ancak Plantinga bu kişilerin klasik temelcilik ve delilcilikteki deontolojik unsuru kabul edip etmediklerinin açık olmadığını düşünür. Önceki bölümün göz önünde bulundurulması halinde kolayca kabul edileceği üzere Plantinga -hafıza ile ilgili inançların ve a priori inançların vb. delile dayanmamasından dolayı- değişime uğratılsa bile delilciliğin hiçbir formunu kabul etmeyecektir. Nitekim o, eğer bende çok güçlü bir şekilde İncil'in (Gospel) doğru olduğu inancı beliriyorsa, eğer Kutsal Kitab'ı (Scriptures) okumam üzerine kendimi inanmış olarak buluyorsam, eğer bütün itirazları da göz önüne alarak tefekkür ettikten sonra yine de kendimi inanmış olarak buluyorsam, sözkonusu inancımda haklı bir şekilde nasıl suçlanabilirim, şeklindeki bir soru ile gerekçelendirme ile delili özdeşleştirenlere ve deontolojistlere karşılık vermeye çalışır. O, tekrarla, burada hatalı olunabileceğini, arzuların tatmin edilmesinin bir kurbanı olunabileceğini, bilişsel bir rahatsızlığın söz konusu edilebileceğini; ancak burada ihmal edilen bir görevin, epistemik bir ödevin olmadığını iddia eder.[507] Çünkü ona göre bu bağlamda düşünülmesi gereken, mükemmeli başarmak değil "yapmaya çalışmaktır".[508] Bu durumda *de jure* itirazın, Plantinga'ya göre, geçerli olmadığı açıktır. Görüldüğü gibi Plantinga "güvence" ya da "pozitif epistemik durum" kavramını "gerekçelendirme" kavramından ayırır. Çünkü gerekçelendirme kavramı ödev, sorumluluk, izin, cevaz ve hak gibi deontolojik kavramları içerir. Plantinga ilk iki Warrant'ta güvence ve gerekçelendirme kavramları arasında tümüyle bir ayrım yapar. Bir diğer Reformist epistemolog olan Alston da, Plantinga gibi fakat farklı nedenlerle gerekçelendirmenin bilgi için zorunlu olmadığını savunur.[509]

Öyleyse Plantinga, ister deontolojik olarak kabul edilsin, ister neden ya da delil anlamında kabul edilsin, gerekçelendirmeyi güvence için neredeyse hiç yeterli görmediği gibi zorunlu da, bilgi için üçüncü bir koşul olarak da, görmez. Çünkü kişi

---

[507] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.102, 103.
[508] Plantinga, "Justification and Theism", s.182.
[509] McLeod, **Rationality and Theistic Belief,** s.3-4.

elinden geleni yaptıysa inancının gerekçelendirilmemiş olduğunu söylemek yanlıştır. Şimdi rasyonalite ve güvenceyi incelemeye geçebiliriz.

(II) **Rasyonalite ve Güvence**. *De jure* itiraz şekillerinden biri olan gerekçelendirmeyi gördükten sonra şimdi de bu itirazın diğer bir formu olan Hristiyan inancının/teizmin rasyonel, makul olup olmadığı konusuna eğilelim. Pek çok düşünür *de jure* itirazlarını gerekçelendirme açısından değil, rasyonalite açısından yapar. Kimisi de bu ikisini eş anlamlı kabul ederek eleştirilerini dile getirirler.[510] Şimdi Plantinga'nın sözünü ettiği rasyonalite kavramına çok daha genel bir çerçevede bakalım:

1-Deontolojik Rasyonalite. Teistik inanca delilci itirazcı, Tanrı'ya (önermesel) delil olmadan inanmanın irrasyonel olduğunu iddia eder. Onlar bu iddialarıyla Tanrı'ya inananların rasyonel bir varlık olmadığını da söylemek istemezler. Tanrı inancının aklın ilkelerine karşıt olduğunu da zorunlu bir şekilde söylemek istemezler. Öyleyse ne demek istiyorlar? Descartes ve Locke'un, apaçık ve bir kişinin zihinsel durumu hakkındaki önermelerin dışındaki bir önerme için (önermesel) bir delilimiz olmadıkça ona inanmayı reddetme gibi bir "ödevimiz" olduğu yollu görüşünü hatırlarsak, böyle bir ödevin apaçık göründüğünü de anlarız. Böyle bir ödev aklın kabulüdür (the deliverance of reason). Bu anlamda Tanrı inancı önermesel bir delil olmadıkça irrasyoneldir. Bu anlamdaki rasyonalite, klasik gerekçelendirme kavramına çok yakın olduğu için sıklıkla "rasyonalite" ve "gerekçelendirme" karşılıklı değiştirilebilir bir şekilde kullanılır. Bu anlamdaki irrasyonel kavramı belli bir davranışın adı yani ödeve karşı gelme olarak kullanılır. Bu nedenle bu rasyonalite türüne Plantinga "deontolojik rasyonalite" der.[511]

2-Aristotelesçi Rasyonalite. Aristoteles'e göre insan rasyonel bir canlıdır. Acaba Aristoteles bu kavramla ne demek ister? En eski yorumlardan birine göre buradaki rasyonel kelimesi, belli türden varlıkları yani ratio'ya, akıl gücüne sahip varlıkları göstermektedir. Bu türden varlıklar çeşitli inançları kabul edebilir, düşünebilir, tefekkür edebilir ve iradîlik gösterebilir, kavramları oluşturabilir, önermeleri kavrar ve aralarındaki ilişkileri görür. İnsan bu anlamda rasyonel canlıdır. Ancak diğer canlılar da bazı basit akıl gücünü sergiler. Bunun yanında melekler ve

---

[510] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.108.
[511] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.135-136.

Alpha Centaurianlar gibi diğer canlılar bu bağlamda düşünülebilir ki bilişsel olarak onlarla karşılaştırılırsak biz insanlar tümüyle önemsiziz.[512]

3-Aklın Kabulleri Olarak Rasyonalite. Aristotelesci rasyonalite, düşünme, inanma ve bilme gücü ile ilgili olduğu için geneldir. Ancak daha özel anlamda apriori bilgi ve inancın kaynağı olan aklın kabulü olarak rasyonalite (rationality as the deliverance of reason) de vardır. Aklın kabulleri arasında en önde geleni apaçık inançlardır. Burada başka inançlar da vardır. Örneğin, 38x39=1482 önermesi, apaçık bir şekilde geçerli olan argümanlar yoluyla, apaçık inançların sonucu olduğu için apaçık değildir. Ancak yine aklın kabulleri arasındadır.[513]

4-Akıl Sağlığı ve Doğru İşlev Olarak Rasyonalite. Patalojik bir karmaşa, belli bir tür agnozi ya da manik depresif psikozu gibi durumlar için sıklıkla irrasyonel nitelemesi kullanılır. Bu durumlar atlatılınca rasyonalite tekrar kazanılır. Burada rasyonalite işlememenin, hastalığın, bozulmanın, rasyonel yetiler açıdan patolojinin yokluğu demektir. Dolayısıyla bu rasyonalite türü Aristotelesçi rasyonaliteyle analojik olarak ilgilidir. Bu anlamdaki rasyonalitede, bir kişi, Aristotelesçi anlamdaki rasyonaliteye sahipken yetilerinin kullanımı konusunda hatalı işleve maruz değilse rasyoneldir.[514] Burada verdiğimiz rasyonalite türlerinden ilki, pek çok kez vurguladığımız gibi, Plantinga'nın ikinci bölümde sağlamaya çalıştığı bir rasyonalitedir. Son rasyonalite türü ise, daha önce işlediğimiz epistemik güvencenin önemli kavramlarından olan doğru işlevle ilgili olduğundan, Plantinga'nın asıl benimsediği rasyonalite türüdür. Ancak onun güvence açıklanımı gerekçelendirme ve rasyonalitenin üzerinde bir bilişsel değere sahiptir.

Demek ki Plantinga'ya göre, bir inanç doğru bir şekilde işleyen bilişsel yetiler tarafından üretilmişse rasyoneldir.[515] Buradaki problem rasyonel yetilerin işlememesi ya da hatalı işlemesidir. Paranoyak bir kişi normal yolla inançlarını oluşturamaz. Patolojik olarak zihni karışık insanlar, bulundukları günün hangi gün olduğunu veya nerede yaşadıklarını bilemeyebilirler. Bu türden bir işlememe uzun süreli ya da kısa süreli

---

[512] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.134.
[513] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.134-135.
[514] Plantinga, **Warrant: The Current Debate**, s.136-137.
[515] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.185.

olabilir. Eğer kısa süreli ise olayın etkisi sona erdikten sonra rasyonalite yenilenmiştir. Bu türden bir rasyonalite, yetilerin işlememesinden ya da patolojik durumun sona ermesinden sonra doğru işleve sahiptir. Kısaca, bir kişi eğer bu türden bir patalojiye maruz değilse, manik depresif değilse, -Marslıların kendisini tongaya bastırma amacında olduklarını düşünmesi gibi- saplantıları vb. yoksa rasyoneldir. Görüldüğü gibi insanı rasyonel bir canlı- hayvan-ı nâtık- olarak gören Aristotelesçi rasyonalite ile, irrasyonaliteyi, rasyonel yetilerin hatalı işlemesi ya da işlememesi olarak gören Plantingacı rasyonalite kavramları arasında, yukarıda söylediğimiz gibi, analojik bir ilişki vardır.[516]

Plantinga rasyonalite konusunda "içsel rasyonalite" ve "dışsal rasyonalite" şeklinde de bir ayrım yapar. İnançlarımız açısından karşılanması kolay olan içsel rasyonalite, Plantinga açısından, gerekçelendirmeyi andırıyor görünmektedir. Algısal inançlarımızda önemli rol oynayan ve bir kişiye "şöyle şöyle bir şeyin" görünmesi diyebileceğimiz "duyulara ait imge"nin yanında, herhangi bir inancın oluşumunda sürekli var olan "doksastik tecrübe"[517] de içsel rasyonalite[518] açısından önemlidir. Descartes'ın metaforunu ödünç alırsak, kafasının bardaktan/çömlekten yapıldığını düşünen delinin bu inancı, 3+1=4 inancı kadar açık bir karşı konulmaz doksastik tecrübeye sahiptir. Bu yüzden bu inancın içsel olarak rasyonel olduğunu söyleyebiliriz. Az önce belirttiğimiz iki koşulun -duyulara ait imge ve doksastik tecrübe- yanında, içsel rasyonelite için, doğru işlevle ilgili bir tutarlılık da gerekir. Örneğin, kafasının çömlekten olduğunu söyleyen bir kişi, kafasının etten ve kandan oluştuğuna da

---

516 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.110, 146; Plantinga, "A Defense of Religious Exclusivism", s.203, 204.

517 Plantinga önceleri buna "sevk edici delil" (impulsional evidence) derken (Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.192) daha sonra "doksastik delil/tecrübe" (doxastic evidence/experience) demiştir. (Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.111, 264).

518 Plantinga bir başka yerde buradaki içsel rasyonalite kavramına benzer bir şekilde "özel delil/rasyonalite" kavramını kullanır. Hatta tıpkı içsel rasyonalite gibi bunun da gerekçelendirilmiş bir inancı sağladığını -Descartes'ın deli adamında olduğu gibi- savunur. Plantinga, tüm temel inançlarımızın özel anlamda delili/rasyonaliteyi ifade ettiğini söyler. Örneğin, bu yolla masamın üzerinde bir bardak çay olduğunu düşünürüm; ancak bu inancım başkalarının temel inançları arasında yer almayacaktır. Bu yüzden S'nin delili S'ye özgü olacaktır. Ancak az önceki özel rasyonalite kavramının tanımına, bilişsel hatalı işleve maruz kalmamayı ve aklın kabulleri arasında olmayı eklersek, Descartes'ın deli adamının düşüncelerinin "özel" anlamda rasyonel olmayacağı açıktır. Alvin Plantinga, "Rationality and Public Evidence: a Reply to Richard Swinburne", **Religious Studies**, vol:37, No:2, 2001, s.218, 219. Alvin Plantinga, Richard Swinburne, "Swinburne and Plantinga on Internal Rationality, **Religious Studies**, vol:37, No:3, 2001, s.357-358.

inanmayacaktır.[519] Öyleyse bir delinin ya da Kartezyen kötü cinin kurbanı olan birinin inançları bile, gerekçelendirilebilmesinin yanında, içsel olarak rasyonel olabilir.[520] Dolayısıyla içsel olarak rasyonel olan bir inanç için hem güçlü bir eğilim duyulur hem de açıkça doğru ve ikna edici de görülür. Buna göre savunulan inanç doğru olmasa bile bir kişi epistemik yükümlülüklerini yerine getirmişse, söz konusu inancı, gerekçelendirme ve içsel rasyonalite için yeterli niteliğe sahip sayılmaktadır.

Gerekçelendirme ya da içsel rasyonalite konusunu, deontolojik anlamda ele alabileceğimiz gibi, delilcilik anlamında da ele alabiliriz. Örneğin, bir delilci olan Feldman'a göre, "Bir inanç S için ancak ve ancak S'nin deliliyle mutabıksa gerekçelendirilmiş sayılmaktadır." Şimdi bu delilcilik algısını daha önce sözünü ettiğimiz gerekçelendirmenin güvence için zorunlu olduğu düşüncesiyle birlikte değerlendirelim. İlgili yerde belirttiğimiz gibi bu görüş Plantinga açısından tümüyle yanlıştır. Neden? İlk olarak, delil kavramının, pek çok yirminci yüzyıl tartışmalarında olduğu gibi, "önermesel delil" anlamında ele alındığını düşünelim. Şimdi basit aritmetik doğruları, zihinsel yaşamımız hakkındaki belli önermeleri düşündüğümüzde, bunları diğer önermelerin delilsel temeline dayanarak kabul etmediğimiz açık olduğu için, önermesel delil bilgi için zorunlu değildir, sonucuna ulaşabiliriz. İkinci olarak, delil kavramının görsel algılarımızı da içerecek şekilde "duyu delili" anlamında ele alındığını düşünelim. 2+1=3 ya da diğer aşikâr matematiksel ve mantıksal doğruları düşündüğümüzde, bu önermelere diğer önermelerin delilsel temeline dayanarak inanmadığım gibi duyu imgesinin temeline dayanarak da inanmam. Bu tür önermeler delilime mutabık olmadığı halde benim için aşikâr bir şekilde güvencelenmiştir. Bu iki noktada delile mutabık olma açısından gerekçelendirmeyi düşünürsek, onun güvence açısından zorunlu olmadığı Plantinga açısından açıktır.[521]

Geriye üçüncü bir olasılık kaldı ki onu yukarıda "sevk edici delil" ya da "doksastik delil" olarak da aktarmıştık. Plantinga'ya göre delil olarak düşünülebilecek tek fenemonoloji türü yukarıda söz ettiğimiz duyu imgesi değildir. Doksastik delil açısından konuyu incelediğimizde bu tür delillerin "hissî bir çekiciliğe" sahip olduğunu,

---

[519] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.110- 112.
[520] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.203, 204.
[521] Plantinga, "Respondeo", s.358-359.

doğru hissini, yanlış hissini, saçma hissini, tuhaf hissini vb. verdiğini görürüz. Örneğin, 2+1=3 önermesi bizde haklılık, doğruluk, mutabıklık, uygunluk vb. hissini uyandırırken, 2+1=5 önermesi, saçmalık ve yanlışlık gibi hisler uyandırır. Bu türden delilin tüm inançlarımız için söz konusu edilebileceğini düşünen Plantinga, Feldman'ın S için p'nin güvenceye sahip olmasının zorunlu koşulu olarak, p'nin S'nin deliline mutabık olmasını göz önüne aldığımızda, ilk iki delil türüne ek olarak delil kavramını daha da genişleterek üçüncü anlamda alsak bile, gerekçelendirmenin zorunlu olmadığı sonucuna ulaşır. Aslında delili bu anlamda kabul edersek, delil güvence/bilgi için zorunlu koşuldur, diyebileceğimizi Plantinga kabul eder. Ama burada ciddi bir sorun ortaya çıkar. Bu tür bir delil olmaksızın p'ye inanmamız mümkün değilse "doğruluk" ve "inanç" koşullarına ek olarak güvenceye üçüncü bir zorunlu koşul eklenmiş olmakta mıdır? P bize doğru olarak görünmeden ona nasıl inanabiliriz? Kendisinden kaçınamayacağım bir koşul, nasıl bilginin üçüncü koşulu olur? Sonuç olarak delilci, ister ilk iki anlamda dar bir şekilde kabul etsin, ister üçüncü anlamda geniş bir şekilde kabul etsin, güvence için "doğruluk" ve inanç"tan bağımsız zorunlu üçüncü bir koşula sahip değildir.[522] Güvencelenmiş bir inanç zaten doğru olduğu bilinebilen bir inançtır.[523] Gelelim içsel rasyonaliteden sonra diğer rasyonalite türüne. Dışşal rasyonalite doğru işleyişle ilgili bir kavramdır. Bu açıdan güvencenin şemsiyesi altında olduğundan Plantinga, bağımsız olarak onun ele alınmasına gerek duymaz. Çünkü güvencenin karşılanması onun da karşılanması anlamına gelir.

Plantinga *de jure* itirazları incelerken Freud ve Marks'ın itirazlarını ayrıntılarıyla ele alır ve değerlendirir. Nietzsche'nin eleştirileri, bu ikisine çok az şey eklediği için ve eleştirilerinin ciddiye alınması çok zor olduğu için değerlendirilmez. Freud, bilindiği gibi, Darwin'in ilk insanların sürü ya da gürühlar halinde bir arada yaşadıkları ve tüm dişilerin güçlü, otoriter, kıskanç bir erkeğe ait olduğu yollu görüşünden hareketle, dinin bu ilkel sürünün üyeleri arasındaki olağanüstü etkileşim ile nasıl ortaya çıktığına dair meşhur dramatik öyküsünü anlatarak itirazlarını ortaya koyar. Oğullar, kendileri için bir ideal ve düşman olan ve tüm kadınları kendisi için alıkoyan babalarını öldürdükten sonra, vicdan azabıyla bir araya gelirler ve tekrar bir baba

---

522 Plantinga, "Respondeo", s.358-361.
523 Plantinga, "A Defense of Religious Exclusivism", s.204.

ölümünün gerçekleşmemesi için, kendisi sebebiyle babalarını öldürdükleri kadınlara sahip olma haklarından feragat ederler. Kendi klanları dışında yabancı bir kadın bulurlar ve bu da dış evliliğin kaynağı olur. Babalarının ölümü anısına yedikleri totem yemeği de insanın suçluluk duygusunun -ilk günahın- ortaya çıkmasına kaynaklık eder. Freud'a göre bu Hristiyanlığın psikolojik temellerini gösterir.[524]

Freud belki de ölçülü (sober) ve literal doğrunun peşinde olmadığı bu öyküden ayrı olarak -Çünkü o bunu imgelem (vision) olarak adlandırır.- dinî inançları, bir illüzyon, insanlığın en eski, en güçlü, en ivedi isteklerinin tatmini olarak görür. İlâhî İnayet, hayatın tehlikelerine dair korkularımızı teskin eder. Ahlâkî bir dünya düzeni insan uygarlıklarında çoğunlukla gerçekleşmeyen adalet isteğinin tatminini sağlar.[525]

Freud'un görüşlerine göre Tanrı inancı illüzyondur ve arzunun tatmini (wish-fulfillment) mekanizmasından ortaya çıkar. Marks'a göre de dinî inanç bilişsel işlememenin[526], zihinsel ve duygusal sağlığın eksikliğinin bir sonucudur. Bu yüzden inanan kişi etimolojik anlamda delidir (insane). Ona göre insan dini oluşturur, din insanı oluşturmaz.[527] Dolayısıyla inanan kişinin bilişsel yetileri doğru bir işleyişe sahip değildir. Plantinga'ya göre, Marks ve Freud'un ayrıldığı noktalar vardır: Freud, dinî inancın zorunlu bir şekilde hatalı bir şekilde işleyen bilişsel yetiler tarafından üretildiğini düşünmez. Arzuların tatmini tarafından üretilen inançlara realite yön vermemiştir. Dinî inançlar, işlevi doğru inançlar üretmek olmayan bilişsel yetiler tarafından üretilmişlerdir. Buradaki inanç üretimine yön veren şey psikolojik huzurdur. Kısaca Freud'un eleştirisi, bu inançların doğru inanç üretimini hedeflemeyen süreçler tarafından üretilmesine yönelik iken, Marks'ınki bu inançların bozuk bilişsel süreçler tarafından üretildiğine yöneliktir.[528]

---

[524] Freud, "An Autobiographical Study", in volume 20 of the **Standart Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud**, (London: Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, 1953-74), s.68'den aktaran Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.137.
[525] Freud, **The Future of an Illusion**, tr.and.ed. James Strachey (New York: W. W. Norton, 1961), s.30'den aktaran Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.138-139.
[526] Dinsel inancın bilişsel bir işlememenin sonucu olduğunu Freud ve Marks'a ilaveten günümüzde çağdaş felsefecilerden Don Cupitt ve Charles Daniels de savunmaktadır. Beilby, **Epistemology as Theology**, s.92. Bu konuda Ayrıca bak. Recep Alpyağıl, **Derrida'dan Caputo'ya Dekonstrüksiyon ve Din**, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007).
[527] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.140, 141, 192.
[528] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.142.

F&M (Freud ve Marks), Hristiyan inancının, teistik inancın ya da dinî inancın irrasyonel olduğunu söylerken temel düşünceleri, söz konusu inancın rasyonel yetilerimizin doğru iddiaları arasında yer almadığıdır. O, doğru işleyen ve doğru inancı hedefleyen bilişsel yetiler tarafından üretilmemiştir. Söz konusu inancın işlemeyen yetiler tarafından üretildiğini de eklemeliyiz. Bütün bunlardan doğru bir şekilde işleyen "bilişsel yetilerin güvenililirliği" varsayımının, F&M itirazına göre, Tanrı inancı ya da Hristiyan inancını veren süreçlere uygulanamayağı ve dinî inancın doğruyu hedefleyen yetilerimizden farklı bir kaynağa ait olduğu sonucu ortaya çıkar ki bu sonuç söz konusu itirazın, Plantinga'ya göre, merkezinde yer alan temel düşüncedir.[529]

Freud'a göre teistik inanç doğru işleyen bilişsel yetiler tarafından üretilmiştir; ancak onu üreten süreç amaçlandığı gibi doğru inanç üretimine sahip değildir. Bu yüzden teistik inanç üçüncü güvence koşulunu karşılamaz. Güvencelenmiş olan inançlara eşlik eden "güvenilirlilik varsayımı" da söz konusu inanca uygulanamaz. Marks'a göre de teistik inanç birinci güvence koşulunu karşılamaz.[530]

Bu *de jure* itiraz, dikkate edilirse, her şeyden önce Hristiyan inancının/teizmin doğruluğu ile ilgilenmemektedir. Söz konusu inanca sahip olmada yanlış bir şeyler vardır. Hristiyan inancı doğru da olabilir yanlış da olabilir; ancak her halükarda onu kabul etmek irrasyoneldir. Bu perspektiften F&M, teistik inancın güvenceden yoksun olduğunu savunuyor görünmektedirler.[531] Eğer Hristiyan inancı yanlışsa belki de Freud haklıdır. Ancak *de jure* itirazın Hristiyan inancının doğruluğundan ya da yanlışlığından bağımsız bir itiraz olarak varsayıldığı açıktır. Bundan dolayı Plantinga'ya göre başarılı bir *de jure* itiraz yoktur. Oysa eğer Hristiyan inancı doğru ise büyük olasılıkla güvenceye sahiptir. Bundan dolayı, Plantinga'ya göre, onun güvenceye sahip olmasına yönelik herhangi bir itiraz onun doğru olmasına yönelik de olacaktır.[532] Kısaca Reformist epistemoloğa göre teistik inanç ancak doğru olması durumunda güvenceye sahiptir. O, teistik inancın aşikâr bir şekilde güvenceye sahip olduğunu iddia etmez;

---

[529] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.151.
[530] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.161, 162, 167-168.
[531] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.152, 153, 161.
[532] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.498; Plantinga, "Reformed Epistemology", s.388-389.

"Eğer teistik inanç doğruysa güvenceye sahiptir." Ancak ona göre teistik inanç doğrudur ve temel bir şekilde güvenceye sahiptir.[533]

F&M itirazına, bilişsel yetilerle ilgili konuda değindiğimiz üzere, metafizik ve epistemolojinin birbirine bağlı olduğu görüşü açısından nasıl bakabiliriz? Yani teistik inancın rasyonel olup olmadığı ya da güvenceye sahip olup olmadığı tek başına epistemolojik bir konu mudur? Yoksa konunun farklı açılımları, farklı yönleri var mıdır? Plantinga'ya göre konunun epistemolojik açılımlarının yanında ontolojik ve teolojik açılımları da vardır. Tanrı'nın biz insanları dünyadaki kudretini görecek ve yaratıldığımızı anlayacak doğal bir eğilimle yarattığını ve yaratıcımıza ibadet ve itaat borcumuzun olduğunu düşünürsek, Tanrı inancının entelektüel bir kusur olduğunu ya da doğruyu hedeflemeyen bir inanç üretici gücün/mekanizmanın sonucu olduğunu iddia etmeyiz. Çünkü bu hususta söz konusu bilişsel yeti, duyu algısı, hafıza ve akıl gibi a priori bilgiye karşı da sorumludur. Öte yandan Tanrı'nın var olmadığını ve tanrısız bir dünyada yaşadığımızı düşünürsek, Tanrı inancının bir illüzyon, arzuların tatmini (Freud), bireyin ya da toplumun bir tür hastalığı (Marks) olarak görülmesi işten bile değildir. Dolayısıyla rasyonalite ve güvence konusu teizmin doğruluğuna ya da yanlışlığına bağımlıdır.[534]

Burada Plantinga'ya göre ilginç bir sonuç ortaya çıkmaktadır: Eğer Tanrı inancının *güvencesi,* yukarıda aktardığımız şekilde, bu inancın *doğruluğu* ile bağlantılı ise, teistik inancın *güvenceye* sahip olup olmadığı sorunu teistik inancın *doğru* olup olmadığı sorunundan bağımsız değildir. Genellikle bir inancın kaynağı ile ilgili bir sorun, o inancın doğruluğu ile ilgili olmasa da, bu iki sorun –yani kaynak ve doğruluk-güvence ile önemli derecede ilgilidir. Örneğin, isminin Ahmet olduğu şeklindeki inancının güvenceye sahip olduğu düşünmek için önemli nedenlerim varsa, bu inancı kabul etmek için bir nedenim var demektir. Bir inancın hiç kimse için bir güvenceye sahip olmadığını biliyorsam, söz konusu inancın doğru olduğunu düşünmek için güvenilir hiçbir nedenim yok demektir. Doğruluk ile güvence arasındaki bu yakınlığa baktığımızda "*de jure* sorun *de facto* sorundan bağımsız olarak ele alınamaz." diyebiliriz. İlkine çözüm bulmak için ikincisine de çözüm bulmak zorundayız. Çok

[533] Plantinga, "Reformed Epistemology", s.388-389.
[534] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.190, 191; Plantinga, "Reformed Epistemology", s.388-389.

önemli olan bir diğer nokta da, başarılı bir ateolojik itiraz, teizmin rasyonalitesi, gerekçelendirilmesi, entelektüel saygınlığı ve rasyonel gerekçelendirilmesi vb. hakkında değil *doğruluğu* hakkında olacaktır/olmalıdır. Teistik inanca saldırmak isteyen ateologlar artık kendilerini kötülük argümanı türünden argümanlarla sınırlandırmalı, şöyle dememelidirler: "Teistik inancın doğru olup olmadığını kesin olarak bilmiyorum" - Plantinga burada parantez içinde "Böyle bir şeyi kim bilebilir?" diye sorar- "Ancak onun irrasyonel, gerekçelendirilmemiş, akla karşıt, entelektüel olarak güvenilmez,… olduğunu biliyorum." Bu durum yani teizmin yanlışlığını baştan varsaymak, ona göre tek başına, çağdaş ateolojiyi zayıflatmaktadır. Çünkü iddia edildiği gibi *de jure* itirazlar *de facto* itirazlardan bağımsız değildir.[535] Plantinga teistik inancı sırf teistik inanç olduğu için irrasyonel, gerekçelendirilmemiş olarak gören herhangi bir epistemolojik kuramın, kendisini kusurlu olarak göstermekten başka bir şey yapmamış olacağını ileri sürer. O, ilk çalışması olan *God and Other Minds*'dan son çalışması olan Warrant kitaplarına kadar, tekrar tekrar, insanın epistemik kapasitesinin elverişli olan herhangi bir anlatımının, teistik inancın epistemik uygunluğuna izin vereceğini düşünür.[536]

Demek ki Tanrı inancının rasyonalitesi ve güvencesi, bu inancın doğruluğu hakkında bizde zaten var olan düşünceyle ilintilidir. Yani güvenceye sahip olarak gördüğümüz şey benimsediğimiz teolojik ve dinsel duruş tarzına bağlıdır. Kısaca epistemoloji, metafizik duruşunuza göre şekillenmektedir. Burada bizce Alston'un dikkatimizi çektiği önemli bir konu var. Bu konunun yani epistemoloji-metafizik ilişkisinin, Plantinga'nın *de jure* ve *de facto* sorunu ayrımlamasıyla ilgisi bulunmaktadır. İlki, Plantinga'nın yukarıda dediği gibi, ikincisine bağlı ise, ilkini "Hristiyan inancı güvencelenmiş midir?" sorusuna bir cevap arayışı, ikincisini "Hristiyan inancı/teistik inanç doğru mudur?" sorusuna bir cevap arayışı olarak okuyabiliriz. Bu çerçevede *de jure* sorunu epistemolojik sorun olarak, *de facto* sorunu metafizik sorun olarak alabiliriz. Bu bakış açısından *de jure* soruna vereceğiniz pozitif bir cevap *de facto* soruna vereceğiniz pozitif cevaba bağlı olacaktır.[537] Bu bakış açısına göre, dinsel inancın doğruluğu konusundaki yargılarımız, bu inancın yetersiz delile

[535] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.191, 169, 194, 242; Plantinga, "Afterword", s.355.
[536] Sennett , "The Analytic Theist: an Appreciation ", s.xvi.
[537] William P. Alston, "Epistemology and Metaphysics", Thomas M. Crisp, Matthew Davidson and David Vander Laan (ed), **Knowledge and Reality**, **Essays in Hanor of Alvin Plantinga**, (the Netherlands: Springer, 2006), s.83.

sahip olduğu, rasyonel olmadığı, güvencelenmiş olmadığı gibi yargılarımızı belirlemektedir.

Bizim bu başlık altında önemli gördüğümüz bir bakış açısı var: Dinsel inancın doğruluğunu, yanlışlığını hesaba katmadan bu inancın epistemik statüsüne yönelik değer biçiçi yargılarımız (irrasyonel, güvencelenmemiş, entelektüel olarak saygı duyulamaz gibi) bir öneme sahip olmayacaktır. Çünkü Freud'un, Marks'ın ve bazı felsefecilerin yaptığı gibi dinî inanca sadece irrasyonel demek, bu tavrı önceleyen metafizik bir duruşu akla getirmekte gibidir. Bir inancın doğruluğu ve yanlışlığı ile ilgilenmeden, bizi söz konusu inancın doğruluğu ve yanlışlığına götürmeyen argümanlar önemli bir husususu gözden saklıyor gibidir. Burada Plantinga'nın "çürüten" kavramının yardımına başvurursak, bir çürütenin çürüten olabilmesi için ya söz konusu inancı savunamamak, ya da eski kesinlik derecesinde savunamamak gereklidir. Eğer çürüten bize, savunduğumuz doğru inançtan daha fazla bir epistemik değer sunmuyorsa ona çürüten dememiz için bir neden var mıdır? Dolayısıyla Plantinga'nın epistemolojiye önemli katkılarından birinin de *de jure* itirazın *de facto* itirazdan bağımsız olmadığı düşüncesi olsa gerek.

Plantinga'nın burada elini güçlendiren görüşü, bundan sonra da sıklıkla vurgulayacağımız gibi, eğer Hristiyan inancı doğru ise güvencelenmiştir, şeklindeki görüşüdür. Yani o, koşulsal bir doğruluğu savunuyor. Oysa *de jure* itiraz, teistik inancın kesin olarak doğru olup olmadığını bilmiyorum, ancak yine de o irrasyonel ve entelektüel olarak güvenilmezdir, demektedir. Doğruluğu ve yanlışlığını bilmeden bir epistemik inanç hakkında nasıl itiraza sahip olabiliriz? Plantinga, *de jure* itiraz karşısında eğer "Hristiyan inancı doğrudur ve bu nedenle güvencelenmiştir." deseydi, bu durumda itiraz sahiplerinin konumundan daha güçlü bir konumda olmayabilirdi. Oysa Plantinga'ya göre kimse bir inancın doğruluğu ve yanlışlığını kesin olarak bilemez. Ancak doğru ya da yanlış olma varsayımına dayalı olarak bir epistemik değeri o inanca yükleyebilir. Bu nedenle ona göre Hristiyan inancı eğer doğruysa "büyük olasılıkla" güvencelenmiştir.

Şimdi de burada sözünü ettiğimiz üç epistemik değerin Plantinga'nın epistemolojisindeki yerine bakalım. Plantinga'nın "dönüşüm niteliği", yani doğru inancı

bilgileştirme niteliği olarak gördüğü güvence, bir kişinin söz konusu önermeyi kabul etmesinin tümüyle epistemik hakkı olduğu ve herhangi bir epistemik ödevini ihmal etmediği şeklinde ifade edebileceğimiz bir gerekçelendirme türü olan "cevazkar gerekçelendirme" ile çelişmektedir. Öyleyse Plantinga, ilk döneme ait yer yer gevşek kalabilen deontolojik rasyonalite kavramını bu dönemde artık terk etmiştir. Sennett, sözünü ettiğimiz bu dönüşümün, bizce de doğru olarak, epistemolojik tutumda içselcilikten dışsalcılığa bir dönüşüm olarak da yorumlanabileceği kanaatindedir. Ona göre Plantinga, bu dönemde, önceki rasyonalite kavramının rölativist olduğunu görmüştür. Joy von Hook, 1981'de Plantinga'nın *Reason and Belief in God*'daki duruşunun Rorty'nin metafizik rölativizmiyle karşılaştırılabilir radikal bir epistemolojik rölativizm olduğunu savunur. Plantinga'nın bu tür itirazlara cevabı, Sennett'e göre, rasyonalite yerine bizim burada incelediğimiz güvence kavramına dönme olmuştur.[538]

Bu kavramların Plantinga'nın projesindeki epistemik yerine bakacak olursak, piramidin en üstünde güvence yer almaktadır. Onun altında, rasyonaliteyi doğru işlev olarak gören dışsal rasyonalite yer alır. İçsel rasyonalite ve gerekçelendirme ise, bir kişinin epistemik ödevlerini yerine getirmesi bilgi için bırakalım yeterli olmayı neredeyse zorunlu bile olmadığı için, doksastik delil anlamında bile kabul edilse, en altta ve önemsiz görülmektedir. Bu son görüş itibariyle ikinci bölümde savunduğu deontolojik rasyonalite anlayışından da keskin bir kopuş gösteren Plantinga, hâkim gerekçelendirmeci Batı düşüncesinden de ayrılmaktadır. Çünkü o, haklı bir şekilde, Descartes'in kafasının bardaktan/çömlekten yapıldığını düşünen deli adamının bile bu inancı, 3+1=4 inancı kadar açık bir karşı konulmaz doksastik tecrübeye sahip göründüğü için, gerekçelendirilebileceğini savunur. Bu üç kavramdan en önemlisi olan ve önceleri pozitif epistemik durum da dediği güvence açısından Tanrı inancına bakarsak, acaba Tanrı inancı güvencelenmiş midir? Şimdi bu soruya cevap arayalım.

---

[538] Sennett, **Modality, Probability, and Rationality**, s.140.

3.3. Aquinas/Calvin Modeli ve Güvencelenmiş Tanrı İnancı

Önceki sayfalarda aktardığımız F&M itirazına bir cevap olarak Plantinga, Thomas Aquinas (1225-1274) ve John Calvin (1509-1564)'den hareketle, teistik inancın/Tanrı inancının güvenceye sahip olduğuna yönelik bir model sunar. Daha da açıkça söylersek o, Hristiyan inancı doğru olabilmesine karşın ona inanmak irrasyoneldir, diyen felsefecilere, bu modelle cevap verme amacındadır.[539]

Bir model sunmanın, teklif etmenin amacı nedir? Ona göre, örneğin, bir S önermesi için model sunmak S'nin *nasıl doğru ya da gerçek olabileceğini* göstermek demektir. Bu modelle ilgili Plantinga başlıca dört iddiada bulunur: Bu Model, (I) teistik inancın ya da Hristiyan inancının güvenceye sahip olmasının mümkün olduğunu gösterir. Buradaki imkâniyet, "Çin'in nüfusu binden daha azdır." türünden yanlışlığı apaçık olan *geniş mantıksal* anlamdaki bir *imkâniyetten* ziyade tartışmaya katılan tarafların neredeyse tümünün üzerinde anlaşabileceği, bildiğimiz diğer bilgilerle tutarlı olma anlamındaki, *epistemik imkâniyeti* ifade etmektedir. Dolayısıyla, Beilby'ın da dikkatimizi çektiği gibi, Plantinga'nın burada kullandığı modalite türünü anlamak önemlidir.[540] Buna göre bir kişinin kuramsal yapısı ile ilişkili bir modaliteden söz ediyoruz burada. (II) Bu Model'e yöneltilmiş ikna edici bir itiraz yoktur. Çünkü Model'in doğruluğuna yönelik ikna edici bir itiraz, teistik inancın ya da Hristiyan inancın doğruluğuna yönelik ikna edici bir itiraz olacaktır. Plantinga, bu düşünceden hareketle "Eğer Hristiyan inancı gerçekten doğru ise o zaman söz konusu Model ya da bu Model'e çok yakın bir benzeri de doğru olacaktır." diyerek kendisinin haklılığı durumunda elverişli bir *de jure* itirazın da kalmayacağını iddia eder.[541] Çünkü daha önce de aktardığımız gibi, ona göre, *de facto* itirazdan -teistik inancın doğruluğundan- bağımsız *de jure* itiraz -teistik inancın rasyonalitesi, gerekçelendirilmesi ve güvencesine yönelik itirazlar- yoktur.

---

[539] Linda Zagzebski, "Plantinga's Warranted Christian Belief and The Aquinas/Calvin Model", Book Symposiom: Warranted Christian Belief, **Philosophical Books**, Vol:43, Blackwell Publishers, (April: 2002), s.117.
[540] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.115.
[541] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.168-169.

(III) Ona göre bu Model, sadece mümkün ve felsefî itirazın ötesinde değildir; aynı zamanda doğru ya da en azından doğruya yakındır (close to the truth, verisimilitudinous). Bize göre çok önemli ve tartışmaya açık olan konu, Plantinga'nın, bu Model'in doğru olduğunu "gösterme" (show) iddiasında olmamasıdır. Çünkü ona göre A/C Model, teizmin doğruluğunu, Genişletilmiş A/C Model de klasik Hristiyan inancının doğruluğunu gerektirir/içerir. Bu Model'in doğruluğunu "göstermek" teizmin ve Hristiyanlığın doğruluğunu "göstermek" olacaktır.[542] Öyleyse Plantinga, kendi Model'inin doğru olduğunu düşünür; ancak bunu tanıtlama (demonstration) anlamında "iddia etmez". Çünkü kendi Model'i Hristiyanlığın ve teizmin doğruluğunu içermektedir. Bu Model'in doğru olduğunu göstermek demek, Hristiyanlığın ve teizmin doğru olduğunu göstermek demektir ki bu da Plantinga'nın yapılamayacağını düşündüğü bir şeydir. Genişletilmiş A/C Model'in ya da Hristiyan teizminin doğru olduğunu "kanıtlayamamak", "gösterememek", "tanıtlayamamak" onların güvencesi ya da doğruluğuna karşıt bir durum teşkil etmez; çünkü "İnandığımız çok az şey 'tanıtlanabilir' ya da 'gösterilebilir'.".[543] Plantinga kendisinin, en azından, iki düzine teistik argümanın olduğuna inanmasına rağmen[544] bunların asla "gösterme" ve "tanıtlama/burhan" (demonstration) olarak düşünülemeyeceğini savunur. (IV) Hristiyan inancının güvencesiyle ilgili modeller A/C Model'e, Genişletilmiş A/C Model'e benzerdir. Eğer klasik Hristiyan inancı gerçekten doğru ise bu modellerden biri büyük olasılıkla doğrudur.[545] Kısaca, ileride göreceğimiz Genişletilmiş A/C Model de koşulsal olarak şöyle ifade edilebilir: Eğer Genişletilmiş A/C Model doğru ise bu Model'de anlatılan inançlar da güvencelenmiştir.[546]

Plantinga, A/C Model'i genişleterek, teizmin Tanrı inancının dışında Hristiyan inancına da uygulamıştır. O, bu Genişletilmiş Model'in resmen doğru olduğunu değil daha çok *epistemik olarak mümkün* olduğunu (bildiğimiz[547] hiçbir şey bizi onun

---

[542] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.169-170.
[543] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.96; Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.170.
[544] Plantinga, **Two Dozen (or so) Theistic Arguments**, http://www. homestead.com/ philofreligion/ files/ Theisticarguments.html, 12-12-2004.
[545] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.169-170.
[546] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.116.
[547] Buradaki "biz" kimdir? Bu konuda tartışanların farklı bilgi birikimine sahip olduklarını düşündüğümüzde, örneğin bir metafiziksel doğalcı olduğumuzu düşündüğümüzde, epistemik imkâniyetten aynı kararlılıkla söz edebilir miyiz? Buradaki "biz" Plantingacı Hristiyanlardan oluşuyorsa

yanlışlığına götürmez) savunarak, "Eğer Hristiyan inancı doğru ise büyük olasılıkla bu Model de doğrudur, ölçülü (sober) doğrudur." der.[548] Eğer teizm/Hristiyan inancı doğru ise, bu inancın güvenilir inanç üretici süreçler tarafından üretilebildiği söylenebileceği gibi, Plantinga açısından güvenilircilikten daha doğru görünen bir diğer dışsalcılık türü olan doğru işlevselcilik açısından söylersek, eğer teizm/Hristiyan inancı doğru ise bu inancın doğru bir şekilde işleyen bilişsel yetiler tarafından üretildiği de söylenebilir. Bu durumda Tanrı'nın insanları, Calvin'in *sensus divinitatis*i ile yaratması da mümkündür.[549] Eğer bu Model doğru ise Hristiyan inancı muhtemelen güvencelenmiştir. Onun, özellikle Genişletilmiş A/C Model'inin hedefi/projesi, Hristiyan inancının doğru olduğu varsayımından hareket ederek böyle bir inancın güvenceye sahip olup olmadığını soruşturmak ve onun epistemolojisini ortaya koymaktır. Yani bu Model, Hristiyan inancının güvenceye sahip olduğu düşüncesinin bir savunusu ve eğer Hristiyan inancı doğru ise büyük olasılıkla onun güvenceye sahip olduğunu dile getirme çabasıdır. O, kendisinin iddia ettiği gibi, gerçekte bu Model'e karşı iyi bir felsefî itiraz yoksa, Hristiyan inancının doğruluğu göz önüne alındığında, bu Model'e karşı başarılı olan herhangi bir itirazın, Hristiyan inancının doğruluğuna karşı da başarılı bir itiraz olmuş olacağını savunur.[550] Plantinga, bu projesinin doğalcılığın doğru olduğunu varsayıp bu doğalcı bakış açısına uygun gelen bir epistemoloji geliştiren felsefî doğalcılığın (naturalist) projesini andırdığını söyler.[551]

A/C Model'in doğruluğunu tekrar düşünebilir miyiz? Fales, bu gerekçelerle "epistemik ihtimaliyet"in iddiasını ispatlamış saydığını düşünür. Zaten "dışsalcı" perspektife göre bildiğimiz şeyi bilmemize gerek yoktur. Bu yüzden onun neyle tutarlı olduğunu yargısına da ulaşılamaz. Bak. Evan Fales, **"Alvin Plantinga, Warranted Christian Belief"**, Nous 37:2, 2003, s.359.

[548] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.xii, 285.

[549] Plantinga, "A Defense of Religious Exclusivism", s.207.

[550] Plantinga'nın bu görüşüne karşı çıkanlar da vardır. Bu felsefecilere göre, Hristiyan inancının doğruluğuna karşı geliştirilmeyip Plantinga'nın modeline karşı geliştirilen felsefî itirazlar da vardır. Daha açıkçası A/C Model'e yapılan her itiraz, Hristiyan inancının doğruluğuna yapılmış sayılmaz. Pierre Le Morvan; Dana Radcliffe, "Plantinga on Warranted Christian Belief", **The Heythrop Journal**, Vol.:44, No:3, (July, 2003), s.346. Kanımızca burada şöyle bir sorun var: Plantinga bir yandan kendi modelinin mümkün bir model olduğunu ifade ederken, doğruluğunun kanıtlanmamış olduğunu söylerken, onun öte yandan bu modelin doğruluğuna yönelik başarılı bir itirazın Hristiyan inancının doğruluğuna yönelik başarılı bir itiraz olacağını iddia etmesi (**Warranted Christian Belief,** s.285) modelle Hristiyan inancı/Tanrı inancı arasındaki bağı ayarlamada bir belirsizlik yaratmaktadır.

[551] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.xiii, xiv, 285, 325; Güvence ile ilişkisi için bak. Patrick Rysiew, "Reid and Epistemic Naturalism", John Haldane, Stephan Read (ed), **The Philosophy of Thomas Reid: A Collection of Essays**, (Oxford: Blackwell Puplishing, 2003), s.27-28.

Ancak güvence kavramından bu düzlemde faydalanmanın en iyi yolu onu doğaüstü teizm bağlamına taşımaktır.[552]

Kısaca (I) Genişletilmiş A/C Model Hristiyan inancının güvenceye sahip olabileceği bir yol gösterir. (II) Hristiyan inancının doğruluğu göz önüne alınırsa, A/C Model'de ileri sürüldüğü şekilde onun güvenceye sahip olduğuna ikna edici bir itiraz görünmemektedir. (III) Hristiyan inancının doğruluğu göz önüne alınırsa Genişletilmiş A/C Model yoluyla değil de ona benzer başka bir model yoluyla da olsa onun güvenceye sahip olması çok olasıdır. Burada (III), (II)'den daha kuvvetlidir Plantinga'ya göre.[553] Dolayısıyla onun bu görüşünden, kendi Genişletilmiş A/C Modeli'nin doğruluğunun Hristiyan inancının doğruluğundan daha alt kademede kalan bir doğru olduğunu rahatlıkla çıkarabiliriz. Bu düşünceye göre önemli olanın Hristiyan inancının doğruluğu olduğu anlaşılmaktadır. A/C Model ise bu konudaki pek çok muhtemel modelden biridir.

Öyleyse Plantinga'nın yukarıda verdiğimiz A/C Model'den hareketle oluşturmaya çalıştığı güvence argümanı bir "kanıt" değildir. Plantinga'nın da kabul ettiği üzere o dedüktif olarak geçerli değildir. Ayrıca Plantinga, teistik inancın hatalı işleyen bilişsel süreçler yoluyla üretilmiş olma olasılığını da tümüyle reddetmez. Ona göre daha olası olan teistik inancın güvenceye sahip olmasıdır. Buna göre eğer teistik inanç yanlış ise ve temel bir şekilde kabul edilmişse muhtemelen güvenceye sahip değildir.[554]

Şimdi bir önceki sayfanın dipnotunda yaptığımıza benzer bir değerlendirme yapalım. Vereceğimiz iki görüşte burada verdiğimiz Model'le ilgili biribirinden bütünüyle farklı iki kanaat savunulmaktadır. İlkine göre, Genişletilmiş A/C Model, Hristiyan inancını doğru olarak varsaydığı için Hristiyan inancının önermesel içeriğini kapsar. Ancak Hristiyan inancının önermesel içeriği, Genişletilmiş A/C Model'i kapsamaz. Çünkü Genişletilmiş A/C Model, Hristiyan inacının içermediği inançları da içerir. Örneğin, Plantinga'nın bu Model'ine göre, Hristiyan inancı bir kişide doğrudan Kutsal Ruh'un faaliyeti sonucunda ortaya çıkar. Bu faaliyet algı ve hafıza vb.'ya benzer

---

552 Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.237.
553 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.325.
554 Quinn, "Epistemology in The Philosophy of Religion", s.536.

bir bir bilişsel süreç oluşturur, şeklindeki spekülatif iddia, bizatihi Hristiyan inancı tarafından içerilmeyen bir iddiadır. Başka bir şekilde ifade edilecek olursa, Hristiyan inancının doğru olduğu; fakat Model'in yanlış olduğu mümkün bir dünya vardır.[555] İkinci görüşe göre ise, Plantinga'nın epistemik olarak mümkün önermeler kümesinden oluşan [556] Genişletilmiş A/C Modeli'nin özelliklerinden biri, Hristiyanlığın İlâhî Af gibi inanç konularında, örneğin, çeşitli mezheplerin özel inançlarının Model'in bir parçası olmamasıdır.[557]

İlk iddiaya göre Model, Hristiyan inancının önermesel içeriğini kapsar, ikinci iddiaya göre ise kapsamaz, Hristiyanlığın özel inançları bu Model içinde yer almaz. İlk iddianın gerekçesi Plantinga'nın Model'inin Hristiyanlıkta var olmayan inançları içermesidir. Ancak Plantinga'nın Model'i ileride göreceğimiz gibi, paradigmatik bir modeldir. Yani onun Model'i tüm Hristiyanların Genişletilmiş A/C Model'deki şekliyle inançlarına ulaştıklarını varsaymaz. Örneğin, havariler bu Model'de söz edilen inançlara başka bir tarzda ulaşmış olabilirler.[558] İlk iddia bağlamında söylersek Plantinga zaten kendi Modeli'nin yanlış olsa bile buna benzer başka bir modelle Hristiyanlığın güvecesinin sağlanabileceğini düşünür. Hatta ona göre, yukarıda işaret ettiğimiz gibi, A/C Model'in doğruluğu, Hristiyan inancının doğruluğuna göre daha zayıftır. Bir başka açıdan Genişletilmiş A/C Model kuramı belli Hristiyan inançlarını içerse de, bu, koşullu bir içermedir. Yani "Eğer Hristiyan inancı doğruysa büyük olasılıkla Genişletilmiş A/C Model de doğrudur.". Bu düşünceler ışığında konuya yaklaşırsak, ilk iddia sahiplerinin, Plantinga'nın Model'in gördüğü zarardan Hristiyan inancının da zararlı çıkacağı ifadesinden, Model'in Hristiyanlığın önünde, daha kuvvetli olduğunu çıkarsamaları kısmen haklı olsa da, Plantinga'nın diğer düşünceleri hesaba katıldığında haklı görünmemektedir.

Şimdi bu metodolojik tartışmadan sonra Model'in içeriğine geçebiliriz. Burada önemli bir noktaya vurgu yapmak istiyoruz: A/C Model teizmin doğruluğunu, Genişletilmiş A/C Model de klasik Hristiyan inancının doğruluğunu hedefleyen kuramlardır. Dolayısıyla burada ilk olarak güvencelenmiş Tanrı inancını hedefleyen

[555] Morvan, Radcliffe, "Plantinga on Warranted Christian Belief", s.346-347.
[556] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.94.
[557] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.181.
[558] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.243

A/C Model'i ve daha sonra da Hristiyanlığa özgü -Teslis, İlâhî Af, Enkarnasyon vb. gibi- tanrısal inançların güvencelenmesini hedefleyen Genişletilmiş A/C Model'i ele almaya çalışacağız. Aslında bir önceki bölümde, Calvin'in *sensus divinitatis*'inden kısmen sözetmiştik. A/C Model de neredeyse bütünüyle bu kavramın bir açılımından ibarettir.

Plantinga, Calvin ve Aquinas'ın Tanrı hakkında doğal bir tür bilgi olduğu iddiasında hemfikir olduklarını savunmaktadır.[559] Plantinga'ya göre Calvin'in bu konudaki görüşleri İncil'de, Pavlus'un Roma'lılara söylediği sözün bir geliştirilmesi olarak görülebilir:

> Haksızlıkla gerçeğe engel olan insanların bütün tanrısızlık ve haksızlığına karşı, Tanrı'nın gazabı gökten açıkça gösterilir. Çünkü Tanrı'ya dair bilinen ne varsa, gözlerinin önündedir. Tanrı hepsini gözlerinin önüne serdi. Dünyanın yaratılışından beri, Tanrı'nın görünmeyen nitelikleri, yani sonsuz gücü ve Tanrılığı, onun yaptıklarıyla anlaşılarak açıkça görülüyor. Bu nedenle özürleri yoktur.[560]

---

[559] Ancak çağdaş din felsefecilerinden Michael Sudduth'a göre Plantinga, Calvin'in Tanrı inancının elde edildiği çıkarımsal/delilsel bilgi görüşünü ihmal etmiş görünmektedir. Bak. Michael Czapkay Sudduth, "Plantinga's Revision of The Reformed Tradition: Rethinking our Natural Knowledge of God", Book Symposiom: Warranted Christian Belief, **Philosophical Books**, Vol.43, Blackwell Publishers, (April: 2002), s.81-91; Bir başka yazara göre ise -ki bu görüş Plantinga'nın ilk dönemiyle ilgilidir.- Calvin, Tanrı inancının rasyonel olup olmaması konusuyla ilgilenmediği gibi bu konuda bir şey de söylememiştir. O bu konuda bütünüyle fideisttir. Ona göre Tanrı bilgisi tümüyle Kutsal Ruh'un içsel aydınlatmasıyla ortaya çıkar. John Beversluis, "Reforming the 'Reformed' Objection to Natural Theology", **Faith and Philosophy**, Vol.:12, No:2, (April, 1995), s.189-206. Bir başka felsefeci Jeffreys'e göre de Plantinga, *sensus divinitatis*i yanlış olarak betimlemekte ve Calvin'in *sensus divinitatis*'i negatif değerlendirmesini önemsememektedir. Ona göre Plantinga, farklı Tanrı bilgilerini ayırma konusunda başarısız olduğu gibi, Calvin'in doğal teoloji tartışmasının karmaşıklığını da göz ardı etmektedir. Sonuç olarak o, Reformist epistemologlara Calvin'in düşünceleri için daha çok dikkat harcamalarını salık verir. Derek S. Jeffreys, "How Reformed Is Reformed Epistemology? Alvin Plantinga and Calvin's Sensus Divinitatis", **Religious Studies,** 33, 1997. s.419, 430. Dolayısıyla Plantinga'nın Aquinas okumasında olduğu gibi, Calvin okumasında da kimilerine göre sorunlar vardır.

[560] Roma'lılara Mektup, 1, 18-20, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2000). Plantinga'ya göre bu ifadeler doğal teoloji lehinde yorumlanamaz. Aquinas'ın dediği gibi doğal teoloji çoğumuz için oldukça zordur. Çoğumuzun teistik kanıtları anlamak için ne boş vaktimiz, ne yeteneğimiz, ne eğilimimiz, ne de eğitimimiz var. Burada Pavlus bütün insanlar hakkında konuşuyor görünmektedir. Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.171. Kur'an-ı Kerim'de geçen şu ayet yukarıda İncil'den ve Calvin'den aktarılan pasajı andırmaktadır. "Ve senin Rabbin, her ne zaman Âdemoğulları'nın sulblerinden onların soylarını çıkaracak olsa, onları kendileri hakkında tanıklık etmeye çağırır: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" Onlar, cevaben: "Elbette!" derler, "Buna tanıklık ederiz!"[Bunu, böylece hatırlatıyoruz ki] Kıyamet Günü'nde, "Doğrusu, bizim bundan haberimiz yoktu" demeyesiniz yahut: "Aslında, önce (biz değil,) atalarımızdı Allah'tan başkasına tanrısal nitelikler yakıştıranlar; biz sadece onların izinden yürüyen bir kuşağız; öyleyse, batılı ihdas edenlerin işlediklerinden dolayı bizi mi helak edeceksin?" demeyesiniz.

“Herhangi birinin cehalet bahanesine sığınmasını önlemek için”, der Calvin, “Tanrı’nın bizzat kendisi tüm insanlığa ilâhî hâkimiyetinin mutlak bir kavrayışını aşılamıştır.”[561] Plantinga’ya göre Calvin’in temel düşüncesi kendisinin *sensus divinitatis* (ilâhî sezgi) adını verdiği yetinin ya da bilişsel mekanizmanın çeşitli koşullarda bizde Tanrı inancını ortaya çıkarmasıdır. Bu koşullar bizde var olan eğilimi tetikler. Belli koşullar altında teistik inancı geliştirir ya da oluştururuz. Bizde doğuştan[562] bulunan bu inancı bilinçli bir şekilde seçmeyiz. Algı ve hafıza inançlarına sahip olmak için bir karar vermediğimiz gibi, kendimizi bu yetilerle donanmış bir şekilde bulduğumuz gibi, *sensus divinitatis*’te de de durum aynıdır. Ancak Plantinga bu sezginin, unutulması, yok edilmesi her ne kadar kolay olmasa da,[563] yanlış bir eğitimle ya da farklı nedenlerle bastırılabileceğini bütünüyle göz ardı etmez.[564] Örneğin Tanrı düşüncesinin kendisinin gerçekte bir tür bilişsel virüs, epistemik bir hastalık, çarpıtma olduğunu iddia eden[565] ünlü doğalcı Richard Dawkins için bu yetinin ne gibi bir anlamı olabilir?

Burada Calvin’in ifadeleri sanki doğuştan var olan Tanrı bilgisine doğumdan itibaren, anne karnından itibaren sahipmişiz gibi algılanabilir. Plantinga açısından, Calvin, bu görüşü kabul etme yanlısı değildir. O, daha çok böyle bir bilgi konusundaki

---

Âraf Suresi: 172, 173. Bu ayetin anlaşılması ile ilgili önemli bir noktaya Değerlendirme başlığında değineceğiz.

561 Calvin, **Institutes of the Christian Religion**, Tr. Ford Lewis Battles and ed. John T. McNeill (Philadelphia: Westminster Press, 1960), I, iii, 1, s.44’den aktaran Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.171.

562 Doğuştan var olan hiçbir bilginin varlığını kabul etmeyen Locke’a göre, doğuştan bilginin varlığı kabul edilebilirse, bu vasfa en layık olanı Tanrı’nın varlığı ile ilgili bilgimizdir. Çünkü insanda doğuştan bir Tanrı fikri olmadan, doğuştan ahlâk prensiplerinin olabileceğini anlamak güçtür. Bununla birlikte Tanrı’nın varlığı ile ilgili bilgimizin doğuştan olduğunu söyleyemeyiz. Ateistleri bir yana bıraksak bile Tanrı hakkında hiçbir fikri olmayan toplumlara rastlanmaktadır. Ayrıca bütün insanlarda Tanrı fikrinin bulunduğu kabul edilse bile, insanların birbirinden farklı Tanrı tasavvurlarına ne demeli? İsmail Çetin, **John Locke’da Tanrı Anlayışı**, (Ankara: Vadi Yayınları, 1995), s.39, 40. Leibniz, kesin bilgileri (a priori bilgiler) doğuştan olarak görürken, Locke, zihnimizi “tabular rasa” olarak görür. Bu, Leibniz’in de belirttiği gibi, ruhun bilgileri sadece duyu ve tecrübeden alması ile ruhun, aslında dışsal nesnelerin bir vesileyle ortaya çıkardığı çeşitli kavram ve doktrin kaynaklarını içermesiyle ilgili bir görüş ayrılığıdır. Alvin Plantinga, “Reply”, Book Symposiom: Warranted Christian Belief, **Philosophical Books**, Vol.43, Blackwell Publishers, (April: 2002), s.133-134. Doğuştan bilgiler bağlamında konuya bakarsak Aristoteles’e göre bilme arzusu insanda doğuştandır. Aristoteles, **Metafizik**, çev.Ahmet Arslan, (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996), s.75, 41; David Ross, **Aristoteles**, çev.Ahmet Arslan ve arkadaşları, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2002), s.182.

563 Plantinga burada, Marksistlerin Sovyetler Birliği’nde yetmiş yıl boyunca halkı Hristiyanlıktan mahrum etmek için (?) gösterdikleri çabanın başarısızlığının söz konusu iddiayı, modelinin parçası olmayan bir iddia olsa da, desteklediğini düşünür. Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.173.

564 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.172-173.

565 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.227.

yeteneğin, tıpkı aritmetik bilgisi yeteneğinde olduğu gibi, insanda doğuştan olduğunu ifade etmek ister. Biz, temel aritmetiği anne karnından itibaren bilmiyoruz; onu öğrenmek biraz olgunluk ister. Plantinga'nın varsayımına göre, Calvin de doğuştan Tanrı bilgisini bir yetenek olarak düşünür. Tanrı'nın varlığını kavramak için bizde var olan bu yetenek, mantığın doğrularını, algısal doğruları, geçmiş hakkındaki doğruları, diğer zihinler hakkındaki doğruları anlama yeteneği gibi doğal kuramsal yapımızın bir parçasını oluşturur.[566] Çocuklar sıklıkla erken yaşlarda bu sezgiden söz etse de, söz konusu *ilâhî sezgi* için, Plantinga'ya göre, kendi Model'inde belli bir olgunluk gerekir. Bu *sensus divinitatis* yetisi, Kant'ın yıldızlı gökyüzünden etkilenmesinde olduğu gibi, belli koşullarda ortaya çıkan bir eğilimdir.[567] Calvin de, Kant gibi, evrende Tanrı'yı bize hatırlatan koşullarla ilgili şöyle der:

> İnsan, gözlerini onu görmeye zorlanmaksızın açamaz. Bakışlarını nereye çevirirsen çevir evrende onun ihtişamının en azından bir pırıltısını fark edemeyeceğin hiçbir yer yoktur.[568]

Calvin, doğanın görkemi dışında Tanrı'yı bize hatırlatan ve bir önceki bölümde ele aldığımız, Plantinga'nın da öne sürdüğü, koşulların varlığından söz eder. Yaptığımız yanlış davranışlar üzerine ilâhî uygun bulmamanın farkındalığı, itiraf ve pişmanlık üzerine ilâhî bir af algısı, insanların önemli bir tehlike anında içgüdüsel olarak Rab'be yönelip onun kendilerini işiteceği ve uygun bulursa yardım edeceği inancıyla desteğini istemeleri gibi daha pek çok koşul vardır.[569]

Bu ilâhî sezginin Calvin ve Plantinga tarafından işlenen yönü aslında Reid'in algı değerlendirmesini andırmaktadır. Reid'e göre, duyulardan algısal inançlara geçiş rasyonel bir çıkarım yoluyla olmaz. Duyular bizde kavramları ve dış dünya hakkındaki inançları dolaysız/temel bir şekilde harekete geçirir. Dolayısıyla algı rasyonel olarak temellendirilemez. Bu algı betimlemesi, tüm insanlık doğal olarak dine sahiptir, şeklindeki yaklaşımın ifade ediliş biçimini hatırlatmaktadır. Buna göre, Tanrı inancı,

---

[566] Plantinga, "Advice to Christian Philosophers", s.306.
[567] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.173; Plantinga, "Advice to Christian Philosophers", s.305.
[568] Calvin, **Institutes of the Christian Religion**, I, v, 1, s.52'den aktaran Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.174.
[569] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.174; Augustinus'ta Tanrı'yı üç tür bilme tarzından biri olan hatırlama, öyle anlaşılıyor ki, Plantingacı anlamda doğuştan bir bilgi anlamına gelmemektedir. Bu hatırlama anlayışına göre "…hafızada bulunmayan Tanrı'yı, tanıdığımız andan itibaren hatırlarız.". Daha ayrıntılı bilgi için bak. Özcan, **Agustinus'ta Tanrı ve Yaratma**, s.145-147.

Calvin'in belirttiği gibi bir "buluş" değildir. Biz işlemesi için tasarımlandığımız gibi işleyişe sahip olursak, dünyanın tasarımına dolaysız/temel Tanrı inancı ile karşılık veririz. Kendisi de bir Reformist epistemolog olan Wolterstorff, bir kişinin Reformist epistemolojiyi, "Bütün insanlık doğal olarak teistik açıdan dine sahiptir." şeklindeki Calvinist din antropolojisi ile olan bağını kavramadan anlayamayacağını düşünür.[570]

Aslında doğuştan ideler düşüncesi felsefî olarak Platon'dan Aristoteles'e, oradanda Descartes ve Leibniz'e ve bir yönüyle Kant'a kadar uzanmaktadır.[571] "Sensus divinitatis", dinin evrenselliğini açıklayan "din kaynağı" şeklinde de adlandırılan bu kavram, bir olan Tanrı'nın varlığının farkındalığı olarak görülmüştür. "Aşılama teolojisi" olarak da adlandırılan bu duyu, zihnin herhangi bir çaba, akıl yürütme, önceki bir çalışma olmaksızın bazı ilkelerin doğruluğunu kavrayabilmesine dayanır.[572] Görme için (objektif olarak) güneş ışığına ve (subjektif olarak) gözlerimize ihtiyaç duyduğumuz gibi, örneğin, dil öğreniminde de (objektif olarak) içinde doğduğumuz insanlardan dili öğrenmemizin yanında (subjektif olarak) bu dili konuşmak için bizde bir yeteneğin de bulunduğu varsayılır. 19. yüzyıl Alman Reformist teologlarından biri olan ve Plantinga'nın da dinî epistemolojisinde önemli kaynaklardan biri olan Bavinck'e göre bu durum, hayatın tüm alanlarında geçerlidir. Yani din, sanat, ahlâk, hukuk, bilim vs. Bu durumu betimlemek için yukarıda işaret ettiğimiz "din kaynağı" kavramına nazire yaparcasına "bilim kaynağı" (seeds of the science) kavramını kullanan teoloğa göre, "bilim kaynağı", doğal olarak tüm insanların mirasçısı olduğu bir duyudur. Çünkü bütün bilimler apaçık ilkelere dayanır. Yani tüm bilgi "iman"a dayanır. Bütün kanıtlar "bir tanıtlama/burhan ilkesi" varsayar. Bu çerçevede ona göre mantıksal, matematiksel, felsefî, ahlâkî ve benzer olarak dinî ve teolojik ilkeler, çok genel ve soyut da olsalar tüm insanlar tarafından tüm yaşlarda kabul edilir. Bu açıdan din, doğal, evrensel ve zorunlu bir karakter arz etmektedir. Düşünce yasaları herkeste aynıdır. Sayı kuramı her yerde aynıdır. İyi ile kötü arasındaki fark herkes tarafından bilinmektedir. Benzer bir şekilde dinsiz ve Tanrı bilgisiz insan da yoktur. Bu açıdan Bavinck, "ilâhî sezgi", "din kaynağı", "ilâhî duyu" gibi kavramlar arasında fark görmez. O da, Plantinga gibi, bu "doğuştan düşünce/düşünceler" ile pek çok teoloğun ileri sürdüğü

---

570 Wolterstorff, "Reformed Epistemology", s.50.
571 Bavinck, **Reformed Dogmatics, God and Creation**, s.59-63.
572 Bavinck, **Reformed Dogmatics, God and Creation**, s.66-68.

üzere “doğuştan hazır bulunmayı” kastetmez. Hatta o bu anlamda doğuştan düşünceler olmadığını düşünür. Bu durum zihinsel, ahlâkî ve dinî olarak da geçerlidir. Dolayısıyla tıpkı Plantinga gibi Bavinck, bu duyunun bir yetenek ve eğilim anlamında olduğunu düşünür. Bu “aşılanmış”, “doğuştan” ve “doğal” Tanrı bilgisi zorlamaya, bilimsel argümantasyona ve kanıta ihtiyaç duymaz. Dolayısıyla “doğuştan Tanrı düşüncesi” insanların Tanrı bilgisini ilk olarak, özel bir vahiyle, bilimsel bir kanıtla, suni olarak ve belli bir zorlamayla dışardan aldığı düşüncesine karşıttır.[573] Bu görüşe göre, Tanrı inancı kişide spontane olarak ve otomatik olarak ortaya çıkar.

Sensus divinitatis ile ilgili buraya kadar ele aldığımız görüşlerden bu yetinin belli koşullarda ortaya çıktığını anlıyoruz. Buna göre dinsel inançsızlık *sensus divinitatis'*in hatalı işlemesi ya da işlememesi ile ilgili bir durumdur. Ancak bazı din felsefecileri açısından, bu kurama göre Tanrı, bizden kendisi hakkında sadece temel yolla (çıkarımsal değil) edinilmiş doğru bir inanç istememekte; aynı zamanda çürütülmeye maruz kalmayan temel bir inanç da istemektedir. Yani bu kuram teistik inancın koşullara bağlılığı konusunda ikircimli bir tutum takınmaktadır. Bu düşünceyi savunan Sudduth'a göre, bir kişi eğer Tanrı inancına sahip değilse bu onun söz konusu yetisinin doğru işlememesi nedeniyledir. Plantinga'nın *sensus divinitatis* hakkındaki ve dinî inançsızlığın irrasyonalitesi hakkındaki argümanlarına bakıldığında, tasarım planının teistik inançtan kaçınma konusunda bir olanak sağlamadığı ve bu nedenle de teistik inanç için çürüten olamayacağı gibi bir hava ortaya çıkmaktadır.[574]

Temel özelliği, Tanrı'nın bizi inanç üretici bir yeti ve bir inanç kaynağı olan *sensus divinitatis* ile yaratması olan A/C Model, teistik inancın/Tanrı inancının bilgi için gerekli güvenceye sahip olduğunu iddia eder.[575] Şimdi bu Model'in başlıca altı özelliğini görelim.

(I) Temelsellik. A/C Model'e göre, Tanrı hakkındaki doğal bilgiye bir argüman, çıkarım ya da teistik bir kanıtla, doğal bir teoloji ile değil, dolaysız bir şekilde ulaşılır. Yıldızlı bir gökyüzünün ya da küçücük bir çiçeğin algısı üzerine bizde, Tanrı

---

[573] Bavinck, **Reformed Dogmatics, God and Creation**, s.70-72.
[574] Michael Czapkay Sudduth, “Can Religious Unbelief be Proper Function Rational?”, **Faith and Philosophy**, Vol.:16, No:3, (July, 1999), s.306, 314.
[575] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.199.

inancı ortaya çıkabilir. Bu inanç söz konusu koşulların bir sonucu olarak ortaya çıkmaz. Plantinga'ya göre koşullar sadece bu inanca sebeb/vesile olur. Suçun farkında olmak bizi Tanrı'ya götürebilir; ancak suçumu burada Tanrı'nın varlığı için bir "delil" olarak almam. Plantinga bu noktada, daha önce sözünü ettiğimiz denklik tezi gereği, *sensus divinitatis*'ın algı, hafıza, a priori inançlarımızı andırdığını iddia eder. Bana kahvaltı yapıp yapmadığımı sorduğunda, biraz düşündükten sonra yumurta ve peynir yediğimi hatırlarım. Kahvaltı yapmış olduğum sonucunu "Kahvaltıda yumurta ve peynir yediğimi hatırlıyor gibiyim." önermesinden hareketle savunmam. A priori inançlara baktığımızda modus ponens'i de (A ise B; A; o halde B) inandığım diğer önermelerden çıkarsamam. Bu inançlar *sensus divinitatis* gibi düşünce için bir başlangıç noktasıdırlar. Bundan başka Hristiyan imanının inançları da Genişletilmiş A/C Model için uygun bir başlangıç noktasıdır.[576] Teist, Tanrı inancından başlama ve felsefî çalışmalarına bu noktadan devam etme hakkına sahiptir; tıpkı diğer felsefecilerin geçmişin varlığını, diğer kişilerin varlığını ya da çağdaş fiziğin temel iddialarını itirazsız kabul etme hakkına sahip oldukları gibi.[577] Ancak bu başlangıç noktası, eğer Hristiyan felsefeciye göre meşru olan öncüllerden hareketle argümantatif olarak eleştirilirse, o zaman Plantinga'ya da göre ortada bir problem vardır. Ona göre açık olan bir şey vardır ki böyle bir argümanın yokluğunda Hristiyan felsefî topluluğu, felsefeye, *inandığı şeylerden hareketle* başlama hakkına bütünüyle sahiptir.[578]

(II) Gerekçelendirme Bakımından Haklı Temelsellik. *Sensus divinitatis* temel olduğu kadar, haklı temeldir de Plantinga'ya göre. Bir inanç, bir kişi için diğer önermelerin delilsel temeline dayanmadan temel olarak kabul ediliyorsa haklı temeldir.[579] Söz konusu kişi bu inancı temel olarak kabul ettiğinde de onu gerekçelendirmiş sayılır. Bu konuya bir önceki bölümde geniş bir şekilde yer verdiğimiz için burada üzerinde daha fazla durmayacağız. Ancak burada önemle işaret etmek istediğimiz husus şu: Temel ve haklı temel Tanrı inancı, rasyonel değerlendirmeden, tartışmadan ve itirazdan uzak olmadığı gibi, A/C Model ve

---

[576] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.175, 176, 179, 343. Bu önermelere temel bir şekilde inanılması, bu önermelere inanılma gerekçeleri, nedenleri olmadığı anlamına gelmez. Bunu özellikle ikinci bölümde ayrıntılarıyla tartışmıştık.
[577] Plantinga, "Advice to Christian Philosophers", s.304.
[578] Plantinga, "Advice to Christian Philosophers", s.312.
[579] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.177, 178, 343.

Genişletilmiş A/C Model de rasyonel değerlendirmeden uzak değildir.[580] Dolayısıyla Plantinga'nın temelciliği haklılığı gösterilecek argümanlarla çürütülme imkânına açıktır. Onun sadece erken dönem Reformist epistemolojide değil, geç dönem Reformist epistemolojide de, yaygın kanının aksine, bu kapıyı açık bırakması, hatta doğal olan/doğuştan Tanrı bilgisinin yanında Hristiyan imanı ile ilgili inançlar konusunda böyle bir imkândan söz etmesi, kendisinin temelciliğini dogmatizme kapatan bir işlev görebilir.

(III) Güvence Bakımından Haklı Temelsellik. Buradaki anlamda, bir inancı haklı temel olarak şöyle kabul ederiz: Bir kişi, bir inancı temel olarak kabul ediyorsa ve ayrıca söz konusu inanç o kişi için güvenceye sahipse haklı temeldir. Algısal inançlar, hafıza ile ilgili inançlar ve bazı a priori inançlar vd. bu anlamda haklı temeldir. Devamla,

> inançlarımızın çoğunun bu temel anlamda güvenceye sahip olduğuna inanıyorum; bizim için bir inanç bilişsel hayatımızın sadece çok küçük bir kısmında diğer inançların delilsel temeline dayanarak güvenceye sahiptir. Elbette bazen temel bir şekilde kabul edilen inançların güvencesi yoktur,[581]

diyen Plantinga'ya göre, bunun nedeni, hatalı işlev, bilişsel yetilerin öfke, şehvet vb. gibi koşullar tarafından engellenmesi olabileceği gibi doğruyu değil de, örneğin, hayatta kalmayı hedefleyen inanç üretimi, tanıklık zincirindeki arkadaşımızın bize yalan söylemesi vb. gibi bir çok sorundan kaynaklanan çok etmenli nedenler olabilir. Bu türden bir Tanrı inancı sadece gerekçelendirilmiş değildir; çoğunlukla bilgi için yeterli olan güvenceye sahiptir de. A/C Model'de bizim bilişsel yetilerimiz, bilinçli ve akıllı bir fail olan Tanrı tarafından tasarımlanmış ve yaratılmıştır. "*Sensus divinitatis*in amacı bize Tanrı hakkında doğru inançlara sahip olma olanağı vermesidir; o doğru işlediğinde Tanrı hakkında çoğunlukla doğru inançlar üretir. Bundan dolayı bu inançlar, güvence koşullarını karşılarlar. Eğer söz konusu inançlar yeteri kadar güçlü bir şekilde üretilmişlerse bilgiyi oluştururlar." diyen Plantinga, *sensus divinitatis*in algı, hafıza ve apriori inançlar gibi güvenilir inanç üretici mekanizmalardan biri olduğunu ve bu yüzden muhtemelen doğru sonuçlar ürettiğini iddia eder. Burada eklememiz gereken

---

[580] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.344.
[581] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.178.

son nokta ise *sensus divinitatis*'in iddiaları ile diğer inanç kaynaklarının iddiaları arasında çok yönlü, karşılıklı ve karmaşık bir ilişkinin olmasıdır.[582]

Öyleyse ikinci bölümde de farklı bir formda gördüğümüz gibi teistik inanç/Tanrı inancı, herkes için her koşulda temel değildir. Haklı temelsellik kişi ve koşul bağımlıdır.[583] Bütün insanlar *sensus divinitatis* yetisine sahipken, bu çeşitli teistik inançlar oluşturma eğilimi, hatalı işlev nedeniyle, günah nedeniyle harekete geçemeyebilir.[584] *Sensus divinitatis* tarafından üretilen teistik inanç, güvence bakımından haklı temel olabilir. Daha önce gördüğümüz gibi bir inanç kısaca doğru işleyen yetiler tarafından üretilmişse güvenceye sahipti. Öyleyse güvence bakımından haklı temel olmak nedir? Güvence bakımından haklı temel olan bir inanç aynı zamanda rasyonalite bakımından da haklı temeldir. Daha önce değindiğimiz gibi Plantinga buna doğru işleyiş olarak rasyonalite demekteydi.[585]

(IV) Tanrı Hakkında Doğal Bilgi. Temel Hristiyan öğretilerine göre bizim kötü halimize ilâhî cevap, Enkarnasyon ve İlahi Af'tır. Tanrı'nın bizim halimize diğer cevabı da Kutsal Kitap (Scripture) ve Kutsal Ruh'un tanıklığıdır. Tanrı, Kutsal Kitap'ta bizimle konuşur ve bizim "düşmüş" halimize cevabını gösterir. Kutsal Ruh'un içsel sevki ile Kutsal Kitab'ın öğretilerinin doğru olduğunu anlarız.[586]

(V) Algısal ya da Tecrübî Bilgi. A/C Model'e göre, Tanrı bilgisinin *sensus divinatitis*'ten kaynaklandığını söylemek, bu bilginin algı yoluyla elde edildiğini dile getirmek midir? Bilindiği gibi Tanrı'ya inananlar çeşitli zaman ve koşullarda onun varlığını hissettiklerini ifade ederler. Plantinga da, Tanrı'nın insanlarda ortaya çıkan bir algısından/deneyiminden söz edebileceğimizi düşünür. Ancak A/C Model'de *sensus divinitatis* ile elde edilen Tanrı bilgisine algılama yoluyla mı ulaşılmıştır? Plantinga'ya göre hayır. Acaba bu bilgiye dinî tecrübe yoluyla ulaşıldığını, söz konusu inancın güvencesini deneyimden elde ettiğini söyleyebilir miyiz? Algı gibi dinî tecrübe de ne

---

582 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.179, 343.
583 Bu görüşün Reformist epistemoloji için çok erken dönemde bir savunusu için bak. George I. Mavrodes, **Belief in God, A Study in the Epistemology of Religion**, (New York: Random Hause, 1970), s.45 vd.
584 Sudduth, "Reformed Epistemology and the Christian Apologetics", s.312.
585 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.178, 179.
586 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.180.

anlama geldiği konusunda çok farklı görüşlere sebebiyet vermiştir. *Sensus divinitatis*in işlemesi şu ya da bu deneyimi, tecrübeyi, sürekli olmasa da, içerecektir. Ancak Tanrı'nın varlığının hissedilmesi gibi deneyimlerin hiç birisi *kaçınılmaz bir şekilde sensus divinitatis* ile bağlantılı değildir. İlahi sezginin işlemesi sırasında her türlü deneyim çeşidi bulunabilir. Başka inançların oluşumunda olduğu gibi -Örneğin doksastik tecrübe, a priori inançların oluşumuna etki eder; fakat bu durum a priori inançların güvencesinin deneyimden elde edildiği anlamına gelmez.- *sensus divinitatis*in oluşturduğu inançların oluşumunda da benzer deneyimlerin birlikteliğini görebiliriz. Öyleyse bir kişinin inandığı herhangi bir önermeyi göz önünde bulundururken sahip olduğu deneyim türü olan "doksastik tecrübe", o inanca güvence veren bir unsur değildir. 3+2=5 ve 3+2=6 önermelerini göz önünde bulundurduğumuzda ilkini doğal, haklı ve kabul edilebilir olarak hissederken, ikincisini itiraz edilebilir, yanlış ve açıkça reddedilebilir olarak hissederiz. Bu türden bir deneyim, daha önce gördüğümüz gibi, her türlü inancın oluşumu ve desteklenmesi için söz konusudur.[587] İçsel rasyonalitenin de karşılaması gereken[588] bir koşul olan doksastik/sevk edici tecrübe/delil, güvencenin oluşumunda yeterli değildir. Hatta "haklı temel" bir inanç olsa bile durum değişmez. Örneğin hafıza inançlarını ele aldığımızda, bu tür bir inanç haklı temel ve içsel olarak rasyonel olsa bile hatalı işlevin sonucu oluşabilir. Bu durumda da güvencenin en önemli koşulu karşılanmamış olur. Bana bir şeyin belli bir karekteristik şekilde görünüyor olması, elbette söz konusu inanç için doksastik bir delil/tecrübe oluşturur. Kazara doğru olsa bile, söz konusu inanç, doğru işleve, bilişsel patalojinin yokluğuna haiz olmadığı için, doksastik bir delil ortada olsa bile, o inancı bilgi yapmaya yetmez. Buna göre Plantinga açısından delilci, güvencenin olduğu yerde (doksastik) delilin, şayet bu bir delil ise, olduğunu söylemekte haklıdır. Ancak bu güvence için yeterli değildir.[589]

(VI) Günah ve Tanrı Hakkında Doğal Bilgi. Tanrı hakkındaki doğal bilgi, A/C Model'e göre, günah ve onun sonuçları tarafından zarar görür, lekelenir, tehlikeye atılır, zayıflatılır, kontrol altına alınır, bastırılır, örtülür ya da engellenir. Bir görme ve işitme yetisinin hastalanması ile kör ve sağır olunduğu gibi, bilişsel yetilerin işlememesi

---

[587] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.181-183, 118, 326-331; Plantinga, "Justification and Theism", s.166.
[588] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.111.
[589] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.192, 193.

söz konusu olduğu gibi, *sensus divinitatis*in işlemesinin de engellenebileceği durumlar vardır. Daha önce aktardığımız gibi Tanrı inancı, Marks'a göre, bilişsel hastalığın ve bilişsel işlememenin sonucudur. Plantinga'nın Model'ine göre inanmayan kişi epistemik bir hatalı işlev sergilemektedir. Tanrı'ya inanmamak *sensus divinitatis*'in işlememesinin, doğru işlememesinin bir tür "sağırlık" ve "körlüğün" sonucudur.[590] Yine bu Model'e göre inanma konusundaki başarısızlık irrasyoneldir. Ancak inanma konusundaki başarısızlık, sadece bilişsel hatalı işlev nedeniyle gerçekleşmişse, bu durumda herhangi bir epistemik ödevin ihmali söz konusu olmadığı için, gerekçelendirilmemiş bir inançsızlık halinden söz edemeyiz; ancak yine de inançsızlık hali irrasyoneldir.[591] Diyebilirizki Tanrı'ya inanma eğilimi günah tarafından kısmen bastırılsa da evrensel olarak vardır.[592]

Bu bağlamda Freud'a bakarsak, gördüğümüz gibi, o teistik inancın temel bir şekilde kabul edilirse güvenceye sahip olmayacağını savunmamaktadır. O, böyle bir inancın yanlış olduğunu savunuyor görünmektedir. Buna göre o, teistik inancın arzunun tatmini vasıtasıyla üretildiği için güvenceye sahip olmadığını düşünür. Plantinga'ya göre, Freud'un içgüdüsü, dikkatsizliğine rağmen, doğru gibi görünüyor. Plantinga da eğer teistik inanç yanlışsa ve fakat temel olarak alınıyorsa muhtemelen güvenceye sahip değildir, der. Hiçbir yanlış inanç bilgi için gerekli olan güvenceye sahip değildir. Bu nedenle eğer teistik inanç yanlış ise güvence derecesine de sahip değildir. Eğer Tanrı gibi bir zat yoksa, *sensus divinitatis* gibi bir yeti de yoktur. Ancak teistik inanç yanlış olduğu halde hiçbir güvenceye sahip olamaz mı? Plantinga'ya göre hayır. Öyleyse yanlış bir inanç ne zaman güvenceye sahip olur? Eğer inanç üreten bir yeti *yeteneğinin*

---

[590] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.184.

[591] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.186.

[592] Plantinga, "Advice to Christian Philosophers", s.305; Ünlü Alman Reformist teologlarından Bavinck de Tanrı inancının evrensel olduğunu düşünür. Bavinck, **Reformed Dogmatics, God and Creation**, s.58. Peki ateizm hakkında ne denir? Bavinck, mutlak bir gücün reddi anlamında ateizmin düşünülemeyeceğini savunur. Çünkü din insanın doğasından kaynaklanmaktadır. Doğalcılık, panteizm gibi türleri olmakla beraber ateizm dinsel değil felsefî bir duruştur. Dogmaya değil eleştiriye dayanır. Tanrı inancı evrensel olarak varolduğu için doğaldır; bu yüzden ateizm bir istisnadır, dinsel değil felsefîdir. Hiç kimse Tanrı'nın bilinebilirliğini ve vahyini/kendisini doğada ifşa etmesini, reddedemez. Bu nedenlerle ateizm kendisini karşıtının yardımı olmadan konumlandıramaz da. Dünya tanrısız kavranamadığı için ateist ve dinsiz bir kişi de yoktur. Bavinck'e göre, anlaşmazlık onun varlığından çok doğasıyla ilgilidir. Pratik ateizm elbette vardır; ancak mutlak anlamda bilinçli bir kuramsal ateizm varsa da çok nadirdir. Bu aşamadan sonra Bavinck, ateizmin göreceli bir kavram olduğunu, tarihte bir ilahın varlığından çok, özel bir tür ilahın reddi anlamında kullanıldığını, Sokrates'in, Protagoras'ın, Hristiyanların, Luther'in, Calvin'in, hatta Descartes'ın bile bu anlamda ateistlikle suçlandığını ileri sürer.a.g.e.,s.56-59.

sınırında çalışıyorsa bu mümkün olabilir. Uzaktaki yalçın kayalıklarda bir dağ keçisi gördüğünüzü ve yanlış bir şekilde onun boynuzları olduğunu da görmüş olduğunuzu varsayalım. Tanrı inancında da böylesine yanlış bir inanışın var olmasını son derece zor gören Plantinga, "Eğer yetileriniz doğru çalışıyor, şöhret, hırs, şehvet vb. gibi duygular tarafından engellenmiyorsa ve yeteneklerinin sınırında çalışıyorlarsa, genellikle söz konusu önermeye büyük bir kesinlikle inanmazsın." der ve ekler: Keçinin boynuzları olup olmadığını fark edemeyecek kadar uzak bir mesafede bulunduğunuz için, boynuzlu bir keçi gördüğüzden emin olmayıp kendi kendinize şöyle demelisiniz: "Boynuzları varmış gibi görünüyor; ancak emin olmak için çok uzakta."[593] Burada *sensus divinitatis* yetimizin yeteneğinin sınırında çalışmasından tam olarak ne kastediliyor? Bu, inananın ya da inanmayanın kararını verebileceği subjektif bir epistemik durumu göstermiyor mu? Bu soruların yanıtını bulamadığımız, bu düşüncelere göre, Plantinga, algısal bir inancın işleyişi ile ilâhî sezgisel bir inancın işleyişini, nedenleriyle birlikte daha önce defalarca aktardığımız gibi, salt epistemik olarak koşut kabul etmektedir.

Plantinga bilişsel yetilerin doğru inancı üretmesi konusunda, belli durumlarda yanlış inancı ortaya koysa da ki bunlar çok sınırlı kalacaktır, yüksek olasılığı yeterli görür. Başarılı bir şekilde doğruyu hedefleyen bilişsel yetiler tarafından üretilen Tanrı inancı yanlış olamaz mı? Hayır diyen Plantinga, "Eğer teistik inanç yanlışsa muhtemelen güvencesi yoktur. Freud haklı: Eğer teistik inanç yanlış ise büyük olasılıkla güvencesi olmayacaktır."[594] şeklinde karşılık verir.

Eğer teistik inanç doğru ise muhtemelen güvenceye sahip olmasının yanında Yahudi, Hristiyan ve Müslüman teistlerin savunduğu gibi[595] bizi kendi suretinde yaratan, bizi seven, kendisini bilmemizi ve sevmemizi arzu eden, Tanrı gibi bir zat vardır. Eğer bunlar doğru ise varlığının farkında olmamızı ve kendisi hakkında bir şeyler bilmemizi tasarlayacaktır. Bunların doğru olması halinde ibadet ve itaat borçlu olduğumuz bu Tanrı'nın, kendisine olan inancı üretecek bilişsel yetileri tasarımlaması son derece doğaldır. Bu durumda söz konusu inanç güvenceye sahip olacaktır. Bir başka deyişle bu inanç doğru bir şekilde işleyen bilişsel süreçler ya da yetiler tarafından,

---

[593] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.186, 187.
[594] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.188.
[595] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.236; Plantinga, "Justification and Theism", s.164.

doğru inancın üretimini başarılı bir şekilde hedefleyen tasarım planına göre üretilmiş olacaktır. Plantinga "Tekrar etmek gerekirse bu elbette kesin değildir; bu argüman dedüktif olarak geçerli değildir." der.[596]

Burada sofistike bir sorun var: Tanrı'nın bizi kendisini bilebileceğimiz f yetisiyle beraber yarattığını ve bir nedenden ötürü f yetisinin sürekli bir şekilde hatalı işlediğini varsayalım. F^* adını vereceğimiz bir başka yetinin hatalı işlev nedeniyle Tanrı inancını ürettiğini düşünelim. Hatalı işleve sahip bir yetinin Tanrı inancını üretmesi nedeniyle bu inanç, doğru olsa bile, güvenceye sahip olmayacaktır. Buna rağmen Plantinga, eğer teizm doğru ise büyük olasılıkla teistik inancın güvenceye sahip olacağını savunur. "'Teizm doğrudur; ancak Tanrı inancı güvenceye sahip değildir.' düşüncesini nasıl anlamlı hale getiririz?" sorusunu soran Plantinga, farklı cevaplar varsayar: (1) Bizi kendi suretinde ve kendisini bileceğimiz bir şekilde yaratan Tanrı gibi bir zat vardır. (2) Tanrı inancımız güvenceye sahip değildir; çünkü söz konusu inanç bize Tanrı inancı hakkında doğru inancı vermeyi başarılı bir şekilde hedefleyerek doğru işleyen bilişsel yetiler tarafından, uygun bir epistemik çevrede üretilmemiştir. Bu durumda Tanrı inancı, ya (ı) doğru işlemeyen, ya (ıı) Tanrı inancı hakkında doğru inanç üretimini hedeflemeyen, ya (ııı) böyle hedeflemiş; fakat başarılı bir şekilde hedeflememiş, ya da (ıv) yetilerimizin tasarımlanmadığı bilişsel bir çevreye ait bilişsel süreçler tarafından üretilmiştir. (ıv)'e baktığımızda Tanrı'nın bizi yarattığını varsaydığımıza göre epistemik çevremizin onun bizi yarattıklarından biri olmadığını varsaymamız için bir neden ortada görünmüyor. Hipotez gereği teistik inanç doğru olduğu için, bilişsel süreçler başarılı bir şekilde doğruyu hedefleyen bir inanç üretmişlerdir, diyerek (ııı)'ü de safdışı edebiliriz. Tanrı'nın bizim kendisini bilmemizi isteyeceğini göz önüne alırsak, onun bizi, yetilerimizin işlevini yerine getirebilecek bir şekilde yaratma ihtimali daha yüksek olacaktır. (ı) ve (ıı)'nin de iyice zayıfladığı bu bakış açısından geniş mantıksal anlamda baktığımızda, her şeye rağmen teistik inancı üretmesi için tasarımlanmış bir yetinin herhangi bir nedenden ötürü çalışmaması mümkündür. Aynı şey, Plantinga'ya göre, algısal inançlar için de geçerlidir. Bizim çevremizi tanıdığımız asıl yetiler hatalı işlemeye başlayabilir. Büyük bir şans eseri diğer yetiler de hatalı işleve maruz kalarak algısal inançlarımızı üretebilir. Mümkün fakat

[596] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.189.

muhtemel değil. Bu tümüyle soyut bir imkaniyet. Plantinga, aynı şeyin asıl *sensus divinitatis* için de düşünülmesi halinde, büyük olasılıkla Tanrı'nın tasarım planımızda bu şekildeki bir dolaylı güzergâhı seçtiği ortaya çıkar, der. Bu nedenle de teistik inanç güvenceye sahip olur. Sonuç olarak teistik inancın güvencelenmiş olmasının epistemik olasılığı, teizmin doğruluğu göz önünde alınırsa, çok yüksektir.[597]

Plantinga, F&M itirazını değerlendirirken pek çok yerde ısrarla onların iddiaları için bir delil, argüman sunmadıklarını önemle belirterek "Buna inanmak için herhangi bir neden var mı?" diye sorar. Karar vermemizi sağlayacak başka düşünceler de sunmamasının yanında bu itiraz salt bir iddia mıdır? Eğer, ona göre F&M itirazı başarılı bir eleştiri olmak istiyorsa iki koşulu karşılamak zorundadır: (I) Teistik inancın gerçekten arzunun tatmini mekanizmasından ortaya çıktığını göstermelidir. (II) Söz konusu mekanizmanın özel işleyişinin doğru inanç üretimini hedeflemediğini göstermelidir. İlk konuda, nedenlerini aktardığımız gibi Plantinga, Freud'un yarım yamalak argüman sunduğunu düşünür. Pek çok inanmış kişi Tanrı inançlarının, -âlimimutlak, kâdirimutlak, her davranışlarını gören vb. bir Tanrı'nın- arzuların tatmini olmadığı söyleyecektir. Bu durumda Freudçu iddianın empirik ya da başka türlü delili nerededir? Tanrı inancı ile ilgili cevapların çoğu, onun kavranıldığı, uzun ve ciddi düşüncelerden sonra doğrunun görüldüğü, bu inancın apaçık doğru göründüğü, aniden kalpte açıklık kazandığı vb. şeklindedir. Pek çok inanan kişi, dikkatli bir iç gözlem sonrası bizdeki Tanrı inancının, karşılaştığımız kötü ve ürkütücü koşulların alternatifinin sürüp giden bir umutsuzluk ve Tanrı inancı olduğunu görmemiz neticesinde, bilinçsizce ikincisini seçtiğimiz tarzında bir gelişimi kapsamadığını görecektir.[598]

Konuya Freud'un imajinatif baba düşüncesi açısından bakarsak, bazı ergenlerin olgunluklarını ve bağımsızlıklarını göstermek için ailelerinin dinî duruşlarını reddettiklerini görmekle beraber, ailelerinin inançsızlıklarını reddeden de pek çok genç görmekteyiz. Öte yandan yine Freud'ın arzunun tatmini düşüncesine Plantinga, farklı bir okuma teklif eder: Belki de biz insanlar varlığına, iyiliğine ve sevgisine derin bir ihtiyaçla birlikte Tanrı tarafından yaratıldık. Belki Tanrı, bizi kendisine

---

[597] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.189-190.
[598] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.194, 195.

inanabileceğimiz ve varlığını idrak edebileceğimiz bir şekilde tasarımladı. Eğer böyleyse bilişsel tasarım planımızın özel bir bölümü -*sensus divinitatis*- doğru inancı hedefleyerek, söz konusu inanç arzunun tatmini dolayımında ortaya çıksa bile, teistik inancın oluşumunu yönlendiriyor, diyebiliriz. Belki de Tanrı, kendisine karşı duyacağımız güçlü bir istekle bizi yaratmıştır.[599]

Kısaca Freud, iddialarını dile getirirken, herhangi bir argüman ya da delil sunmaksızın, sadece Tanrı'nın var olmadığını ve teizmin yanlışlığını farz etmektedir. Arzuların tatmini ile Tanrı'ya ulaşma ise realitenin yön verdiği, doğru inancı hedefleyen bir sürecin sonunda gerçekleşmemektedir. Bu yüzden de güvenceden yoksundur. Elbette bu iddialar teizmin yanlış olması durumunda doğrudur. *De facto* itirazlardan bağımsız bir *de jure* itiraz olmadığını gördüğümüze göre, Freud'un eleştirileri kendisinin ateizmine dayanmaktadır. Dolayısıyla onunla birlikte ateizmi paylaşmayanlar için bu eleştirilerin bir anlamı yoktur. Plantinga'ya göre bütün bu tartışmalardan sonra ister Hristiyan, ister Yahudi, ister de Müslüman olsun Tanrı'ya inanan herhangi bir kişinin, Tanrı inancının güvenceye sahip olmadığını kabul etmesi imkânsızdır.[600]

Ancak Plantinga, Freud'un düşüncelerini onun ateizm varsayımına bağlayıp, kötülük, Hristiyan inancı için ancak Hristiyan inancının yanlışlığı varsayıldığında çürüten olarak değerlendirilebilir, derken teistler için de bunları bir problem olarak görenleri göz ardı etmemekte midir? Örneğin bir doğal teoloji yanlısı olan Quinn için bu problemler, teizmin güvence bakımından haklı temel olma niteliğine ciddi biçimde zarar vererek, bu nitelikten vazgeçmemize neden olabilecek ciddiyettedir. O, "Bunu söylemekle ben teizmin yanlışlığını mı varsayıyorum?" diye sorar. Quinn'e göre, böyle bir durumda, yani bu problemlerin teizm için bir çürüten olarak görüldüğü bir durumda, Tanrı inancı bilgi olmak için yeterli güvenceye ancak doğal teolojiyi de içeren argümanlar yoluyla desteklendiğinde sahip olacaktır.[601] Biz Quinn'in teizmin bilgi haline gelebilmesi için doğal teolojinin delil temelli argümanlarını kullanması gerektiği

[599] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.197, 198.
[600] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.198, 498.
[601] Quinn, "Epistemology in The Philosophy of Religion", s.537.

yollu düşüncelerini “Plantinga’nın Doğal Teolojiye İtirazı” başlığı altında inceleyeceğiz.

Buraya kadar insanda doğuştan bulunan Tanrı inancını üreten bir yeti olarak *sensus divinatitas*’in açıklanımını bize veren A/C Model’i inceledik. Bu Model, dini ne olursa olsun teistlerin kullanımına açık görünmektedir. Bu yetinin İslâm dinindeki özellikle fıtrat bağlamına taşınıp taşınamayacağı tartışmasını Değerlendirme bölümüne bırakırsak şunu söylemeliyiz ki A/C Model, sadece felsefî/teolojik bir düşünceyi ifade etmede bir araç olarak kullanılmamış aynı zamanda Plantinga’nın “Hristiyan topluluğu” için biri Katolik diğeri Protestan cenahtan iki düşünürü doğuştan Tanrı inancı görüşü etrafında birleştirerek kuşatıcı bir dinî epistemoloji geliştirmesinde de araç olarak kullanılmış görünmektedir. Konunun düşünsel boyutu yanında araçsal boyutu da Plantinga için önemlidir. Şimdi, eğer klasik Hristiyan inancı doğruysa, bir Hristiyan’nın kendi Tanrı inancını büyük olasılıkla güvencelemiş olduğunu iddia eden Genişletilmiş A/C Model’e bakalım.

3.4. Güvencelenmiş Hristiyan İnancı ve Tanrı

Hristiyan Tanrı’sını konu alan Genişletilmiş A/C Model’i incelemenin öncesinde, din felsefesinde 90’lara kadar genelde teist dinlerin Tanrı’sının incelendiğini, ancak bu Tanrı’nın Hristiyanlığa özgü Teslis gibi, Enkarnasyon gibi niteliklerinin pek incelenmediğini söylemeliyiz. Şimdi bu bağlamda bir şikâyete bakalım: William J. Abraham’a göre, dinî inancın rasyonalitesi, daha çok teistik inançların temelinde olan Tanrı inancı, mucize gibi konularla ilgilenmiş ve söz konusu dinî inancın rasyonalitesi, dedüktif ve indüktif argümanlara başvurarak gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Abraham bu süreçte, Tanrı’nın varlığı merkezli bir epistemoloji geliştirilerek Hristiyan inancına özgü inançlarla ilgilenilmemesinden rahatsızlık duymaktadır. Ona göre, Plantinga’nın da alıntıladığı gibi, Hristiyan entelektüel kimliğini ve varlığını biçimlendiren inançlar Tanrı inancından daha spesifik inançlardır. Dinî inancın rasyonalitesi düzlemine bakarsak, İsa Mesih’in ve Kutsal Ruh’un gizemli gerçekliği, Kutsal Ruh’un bir kişinin

hayatındaki yeri gibi inançlar yakın zamanlara kadar dinî inancın rasyonalitesi ile ilgilenen filozoflar nezdinde ikincil konular olarak kabul ediliyor görünmektedir.[602]

Plantinga bu iddialara karşı, Hristiyan filozofların daha çok dinî inancın rasyonel gerekçelendirilmesi ile ilgili çeşitli itirazlara cevap verdiklerini, ilk planda Hristiyan inancının yanında diğer teistik dinlerin merkezî inancı olan ve saldırının hedefinde yer alan Tanrı inancına yönelik itirazlara dönük savunma geliştirilmeseydi, Tanrı inancında mündemiç olan Hristiyanlığın spesifik inançlarının da ateologlar tarafından sorgulanmadan zaten zayıflatılmış olacağını söyler. Dolayısıyla ona göre spesifik Hristiyan inancı ikincil bir konu olarak görülmemiştir.[603] Yani ona göre Tanrı inancı konusunda bir mesafe alınmadan Hristiyan inancına özgü konular hakkındaki itirazlar ele alınmamıştır. Plantinga, teist Tanrı inancı konusunda belli bir mesafe alındığını düşünecek ki, proje olarak 85-86'larda oluşturduğu Hristiyan Tanrı'sının belli niteliklerini, bu Tanrı'ya imanın epistemolojik statüsünü, 2000'de yayımladığı kitabında, işler. Şimdi Plantinga'nın bu görüşlerine bakalım.

Plantinga'nın Genişletilmiş A/C Model'i, Hristiyan inancına[604] özgü teolojik kavramlardan olan iman ve Kutsal Ruh gibi kavramları içeren Reformist/Calvinist teolojiye dayanmakla birlikte, benzer modelleri diğer teolojik geleneklerin de inşa edebileceği bir modeldir. Genişletilmiş Model açısından baktığımızda

> bazıları felsefe hakkında olan bir kitapta teolojik düşüncelerin ciddiye alınmasını küçük düşürücü bulabilir; ancak bunu kuantum mekaniği, kozmoloji ve evrimsel biyoloji'den başlayarak bilim felsefesi düşüncelerine girişten daha fazla küçük düşürücü bulmuyorum.[605]

diyen Plantinga, amacım, Hristiyanların -burada sadece "cahil" köktenciler değil kültürlü, eğitimli, Freud, Nietzsche, Hume, Mackie ve çağdaş doğalcılardan Dennett ve

---

[602] William J. Abraham, "The Epistemological Significance of the Inner Witness of the Holy Spirit", **Faith and Philosophy**, Vol.:7, No:4, (October, 1990), s.434, 435.
[603] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.199, 200.
[604] Hristiyan inancının kapsamı konusunda, burada pek çok kez dile getirdiğimiz inançların onu kapsaması dışında, bu kavramın bazı bölümlerinin bulanık kaldığını kabul eden Plantinga, Dr. Johnson'dan alıntıyla, alacakaranlığın gündüz ve gece ayrımına karşı iyi bir argüman olmayacağı gibi, bu belirsizliğin Hristiyan inancı ve Hristiyan olmayan inanç arasındaki farkın apaçıklığını engellemediğini savunur. Bu konuda haklı olduğunu düşündüğümüz Plantinga çok genel Hristiyan inançlarının –İlahi Af, Enkarnasyon, Aslî Günah vb.- epistemolojik statüsünü araştırır. Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.202.
[605] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.200.

Dawkins'i okuyan kişilerin de- saf Hristiyan inancını benimsemelerini nasıl gerekçelendirebileceklerini, rasyonelleştirebileceklerini (hem içsel hem de dışşal olarak) ve güvenceleyeceklerini göstermektir, der. İşin gerekçelendirme ve içsel rasyonalite imkânının gösterilmesi kısmı kolay olmakla beraber, dışşal rasyonalite ve güvence imkânının gösterilmesi zordur Plantinga'ya göre. Hristiyan inancının bu güce sahip olduğunu savunmanın tek yolu, Hristiyan inancının doğru olduğunu savunmaktır. "Böyle bir argüman sunmayı önermiyorum; çünkü Hristiyan inancının sonuçlarını kabul etmeyen bir kişiyi ikna etme olasılığı çok yüksek görünen bir argüman bilmiyorum. Bununla beraber hiçbir şey Hristiyan inancına karşı değildir. Eğer Hristiyan inancı doğru ise onu kabul etmenin ölçüsü ve en tatminkar yolunun bir argüman sonucu olmayacağını savunacağım."[606] diyerek o, Tanrı inancının temelselliği konusundaki iddiasını Hristiyan inancı konusunda koşullu bir tarzda sürdürür. Aslında onun bu görüşü doğal teolojiyi reddetme gerekçeleriyle tutarlıdır. Hristiyan inancının doğruluğu hakkında bir argüman sunmayan Plantinga, bunun yapılamayacak, felsefenin yeteneğini aşan bir konu olduğu iddiasına sığınır burada. Elbette Hristiyan inancının doğruluğunu bir argümanla "iddia" etmese de söz konusu inanca kişisel olarak "inanmaktadır".

Eğitimli, Hristiyan inancına yöneltilen eleştirileri okumuş ve bunlar hakkında etraflıca düşünmüş bir kişinin deontolojik açıdan, yani hakları ve sorumlulukları açısından baktığımızda, sorumluluklarını ihmal etmekle suçlanması zor göründüğü için, birçok inanan gibi, inancını gerekçelendirdiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Plantinga'ya göre, bilişsel süreçlerin doğru işlevi açısından baktığımızda inanan kişi için Hristiyan inancının, diğer insanlarla ve dış dünya ile ilgili inançlarında olduğu gibi, açıkça doğru ve ikna edici görünmesinden dolayı, "içsel rasyonalite" koşullarını sağlamış olduğu söylenebilir. Bu inanca güçlü bir eğilim duyması da söz konusu inancın içsel rasyonalite açısından lehinde olan gerekçelerden biri olmakla beraber, bilişsel hatalı işlevin de söz konusu olmaması gereklidir. Bir delinin ya da Kartezyen kötü cinin kurbanı olan birinin inançları bile gerekçelendirilebilmesinin yanında içsel olarak rasyonel olabilir.[607] Buna göre doğru olmasa bile bir kişi epistemik yükümlülüklerini yerine getirmişse,

[606] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.200, 201. karş.242.
[607] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.203, 204.

savunduğu inanç gerekçelendirme ve içsel rasyonalite açısından yeterli niteliğe sahip sayılmaktadır.

Şimdi karşılanması yukarıdakilere göre daha zor olan "dışsal rasyonalite" ve "güvence" imkânına sıra geldi. Bir inanç başarılı bir şekilde doğruyu -arzuların tatminini değil- hedefliyorsa ve doğru işleyen bilişsel yetiler tarafından üretilmişse dışsal olarak rasyoneldir. Bilgi ile salt doğru inancı ayıran bir nitelik olarak güvencede ise bir inanç ancak doğru bir şekilde işleyen bilişsel yetiler tarafından, bu bilişsel güçlerin kullanılması için uygun olan bilişsel bir çevrede, doğru inancın üretimini başarılı bir şekilde hedefleyen tasarım planına göre üretilmişse güvenceye sahiptir. Rasyonalite, rasyonel güçlerin doğru işlemesi anlamında güvencenin kapsadığı bir kavram olduğu için buradaki gerçek sorun, Plantinga'ya göre, Hristiyan inancının güvenceye sahip olup olmadığıdır.[608] Öyleyse güvence kavramı rasyonalite ve gerekçelendirme kavramının da üstünde bir değere sahiptir. Güvencelenmiş bir inanç iki anlamda da rasyonel ve gerekçelendirilmiş sayılmaktadır.

Plantinga'nın Genişletilmiş A/C Model'i, kısaca (ı) Hristiyan inancının dışşal olarak rasyonel olabileceğini ve güvencelenebileceğini (ıı) eğer Hristiyan inancı doğru ise Hristiyanların çoğu için muhtemelen hem dışsal olarak rasyonel ve hem de güvencelenmiş olduğunu ki bunu da "Hristiyan inancının doğru olup olmadığını bilmiyoruz." diyen *de jure* itirazcılarına karşı dile getirir, [609] (ııı) bu Model'in Hristiyan inancının epistemolojik statüsü ile ilgili iyi bir yol olduğunu; ama tek iyi yol olmadığını, savunur.[610] Genişletilmiş A/C Model'e göre, Hristiyan inancı açısından Tanrı bizi kendi suretinde bir insan olarak yaratmıştır. Bu, kişi olma bakımından Tanrı'yı andırmamız anlamına gelmektedir. Aklı ve iradesi, sevgi ve nefret gibi duyguları olma bakımından andırdığımız Tanrı'ya, yaratılmış olma bakımından benzemediğimiz açıktır.[611]

Hristiyan inancının Tanrı anlayışında önemli bir yer tutan Teslis hakkında Plantinga, *Warranted Christian Belief* adlı eserinde ancak küçük atıflarla yetinir. Bu

---

[608] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.204.
[609] Öyleyse Plantinga Genişletilmiş A/C Model'i kullanarak tüm *de jure* itirazların başarız olduğunu savunmaktadır. Alvin Plantinga, "Warranted Christian Belief", **Philosophia Christi**, Vol:3, No:2, (2001), s.328.
[610] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.201.
[611] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.204.

bağlamda Plantinga, Tanrı'nın acı çekebileceğini, hatta onun bilgisinin bizimkini aşması gibi acısının da bizimkini aşacağını düşünür. Bu bakış açısından İsa'nın acı çekmesinde de bir saçmalık yoktur ona göre. O, çarmıha gerilmesi ile oluşan şiddetli ıstıraplara katlanmaya gönüllüdür. Baba Tanrı da, Teslis'in ikinci kişisi olan Oğlu'nun çarmıhta yüz kızartıcı bir şekilde ölürken çektiği şiddetli ıstırabına katlanmaya gönüllüdür. Plantinga burada İsa'nın insan doğası ile acı çektiğini, ilâhî doğası ile acı çekmediğini söyleyemeyeceğimizi, bunun bir çelişki doğuracağını; gerçekten onun biri acı çeken diğeri çekmeyen iki bilinç merkezi olsaydı hem insanî hem ilâhî tek bir kişiden ziyade biri insanî diğeri ilâhî iki kişinin olması gerektiğini savunur.[612] Dolayısıyla Tanrı bizim acımızı paylaşmaktadır. Kötülük argümanı açısından konuya baktığımızda Tanrı'nın kötülüğe neden izin verdiğini tam olarak bilememekle birlikte onun bizim adımıza acı çekmeye gönüllü olduğunu biliyoruz. Hatta daha da önemlisi, Plantinga'ya göre, Hristiyanlık ile diğer teistik dinler arasındaki en temel fark bu noktada belirir: İncil'e göre Tanrı insanların acılarını paylaşmaya, onları kurtarmak için, isteklidir. Bu durum Tanrı'nın neden kötülüğe izin verdiğini tam olarak açıklamasa da sevgi dolu bir baba olarak bir Hristiyanın Tanrı'ya güvenine yardım eder. Tanrı'nın amacı, bizim bilgi alanımızın dışında olabilir ya da bizim acı çekmemizi gerektirebilir. Ancak Tanrı'nın bizzat kendisi bu amaçların gerçekleşmesi için daha büyük acıları kabule hazırdır. Dolayısıyla antiteistik kötülük argümanının yanında teistik kötülük argüman da vardır ona göre.[613] Fakat daha öncede belirttiğimiz gibi biz tezimizde Plantinga'nın kötülük argümanını ele alışına girmeyeceğiz. Onun kötülük argümanı çok daha sofistike bir yapıdadır. Teslis açısından yer verdiğimiz Tanrı'nın acı çekmesi, Plantinga'nın da farkında olduğu gibi teolojik açıdan son derece tartışmalı bir konudur. Ancak önemle işaret etmeliyiz ki Plantinga, İsa Mesih'in çarmıhta insanlığı günahlarından kurtarmak için acı çekmesine o kadar büyük önem vermektedir ki bu husus Hristiyanlığı diğer teistik dinlerden -Yahudilikten, İslâm'dan- ayıran en başta gelen nitelik olmaktadır.

Şimdi Hristiyan inancı konusundaki genel bakışımızı Plantinga'nın Genişletilmiş A/C Model'inin döngüsel olup olmadığı sorununa çevirelim. Herşeyden önce Plantinga şu soruyu sorar: Hristiyan inancının/teizmin güvenceye sahip olması ile

---

[612] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.319.
[613] Plantinga, "A Christian Life Partly Lived", s.71-72.

ilgili bir model sunulduğunda, bu model döngüsel mi olmaktadır? Döngüsellik itirazını şöyle ele alalım: Temel Hristiyan inançlarının Model tarafından içerilmesi nedeniyle ancak Hristiyan inancını kabul etmeyi güvencelemiş olursam bu Model'i doğru olarak güvencelemiş olurum. Bu Model'in doğru olduğu inancım güvenceye sahip olursa, temel Hristiyan inançları benim için güvenceye sahip olur. Bu itirazı düşündüğümüzde belirtmemiz gereken önemli bir nokta şu ki Plantinga kendi Model'ini mümkün bir model olarak sunar. Yani başka modellerle de Hristiyan inancı/teizm güvencelenebilir. Eğer Hristiyan inancı doğru ise en azından bu Model doğruya yakındır ona göre. "Eğer Hristiyan inancı benim için güvenceye sahipse o zaman söz konusu modelin benim için güvenceye sahip olmak zorunda olduğu doğru değildir." Eğer benim Hristiyan inancımın güvencesinin kaynağı bu argüman olsa idi söz konusu proje döngüsel olurdu, diyen Plantinga, Hristiyan inancının güvencesinin kaynağının herhangi bir argüman olmadığına dikkat çeker.[614] Argümana bağlı olmayan bir inancın döngüselliğinden söz etmek çok zor görünmektedir. Hatta daha önce aktardığımız gibi Plantinga, Hristiyan inancının doğruluğunun kendi Model'ine bağlı olmadığını, başka bir benzer modelle de bunun sağlanmasının mümkün olduğunu düşünmektedir. Bu durumda doğruluğu karşılıklı olarak birbirine bağımlı iki bileşenden söz edemediğimiz için döngüsellikten söz etmemiz de hayli zor görünmektedir.

İnsanın Tanrı'nın "elini" yeryüzünde görmesini ve Tanrı inancını oluşturmasını sağlayan *sensus divinitatis* yetisi, diğer bilişsel yetilerimiz gibi mutlak doğru bir işleyişe sahip değildir. Karar alma mekanizmasını bozan ihtiras, öfke gibi duyguların yanında, geniş anlamda günah da Tanrı inancını üreten *sensus divinitatis* yetisinin işleyişini etkisizleştirebilmektedir. Bu yeti hangi koşullarda işlevini kaybetmektedir? Eğer işlevini bütünüyle yitirmişse nasıl eski işleyişine kavuşacaktır? Şimdi bu ve buna benzer sorulara cevap arayalım.

---

[614] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.352, 351.

3.4.1.Günah Sonucu Sensus Divinitatis'in Zarar Görmesi

Günah nedir? Model'e göre günah Tanrı'nın iradesine karşıt ve yanlış bir şey yapmaktır. Geleneksel Hristiyanlığın insanın doğumundan itibaren kendisini bulduğu bir durum olarak gördüğü "aslî günah"ın yanısıra, günahın içinde olma durumu da vardır.[615] İşlediğimiz günah olan davranışlardan farklı olarak aslî günahta insan suçlanmayı hak etmez. Çünkü bu durum bize bağlı, bizim kontrolümüzde değildir.[616] Öyleyse Plantinga (ı) Tanrı'nın iradesine karşı olarak yapılan hatalar ve (ıı) aslî günah olmak üzere iki tür günahtan söz eder. Bir başka Reformist epistemolog olan Wolterstorff'a göre ise günah bir ideoloji ya da rasyonelleştirme formu olarak da düşünülebilir.[617]

Hristiyan inancına göre insan günaha girmiş bir varlıktır. Günah bizi Tanrı'ya karşı yabancılaştırmış ve Tanrı'yla olan sohbetimizi elverişsizleştirmiştir. Duygusal sonuçları açısından baktığımızda, duygularımız çarpıtılmış ve kalbimiz kötülüklerin sığınağı haline gelmiştir. Her şeyin üstünde Tanrı'dan ziyade kendimizi seviyoruz. Bunun bilişsel sonuçlarının olmaması da düşünülemez. Bir önceki bölümde ayrıntılarıyla ele aldığımız *sensus divinitatis* yetisi, günah sebebiyle zarar görmüş ve biçimi bozulmuştur.[618] Artık "Düşüş" sebebiyle doğal ve sorunsuz bir şekilde çevremizdeki dünyayı ve diğer bilgi türlerini -Hafıza ve geçmiş hakkındaki inançların yanı sıra diğer zihinler hakkındaki inançlar da burada göz önüne alınabilir.- bildiğimiz aynı tarzda Tanrı'yı bilemiyoruz. Yani günah bizde *sensus divinitatis*in çıkarımsal olmayan iddialarına karşı bir direnç oluşturmaktadır. Onun ifadelerine dikkat harcamayı da istemiyoruz. Kendimizi kendi çabalarımızla bu bataklıktan çıkaramıyoruz. Tanrı bizi bu günahtan ve onun harap edici sonuçlarından kurtarmak için bir deva sunmuştur. Bu deva, bağışlatarak acı çeken (atoning suffering), ölen ve sonra dirilen ilâhî oğlu İsa Mesih'in hayatında bulunur. Tanrı insanları kurtarmasının bir gereği olarak pek çok kez ve şekilde insanlara bilgi vermiştir. İlk olarak, temelde yazarının kendisi olduğunu

---

[615] Paul Copan, "Original Sin and Christian Philosophy", **Philosophia Christi**, 2, 5/2, 2003, s.519-541. Bu makalenin sayfa numarasını -internetten indirdiğimiz için ve sayfa numarası tutmadığı için- veremiyoruz.
[616] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.206, 207.
[617] Phillips, **Faith After Foundationalism**, s.108.
[618] Plantinga günahın *sensus divinitatis*'in yanı sıra, ahlâkî doğruları kavrayışımızı da bozduğunu düşünür. Plantinga, "Respondeo, Ad Lehrer", s.337.

söyleyebileceğimiz, ancak özel olarak insanlara ilham vermek suretiyle yazdırdığı Kutsal Kitap'tan, Kitab-ı Mukaddes'ten söz açılabilir. İkinci olarak, bizde iman yeteneğini üreten, "içsel sevki ile temel Hristiyan iddialarının doğruluğunu gördüğümüz" Kutsal Ruh'u dile getiren Plantinga, Genişletilmiş A/C Model'e göre bu şekilde üretilen inançların güvence için "zorunlu" ve "yeterli" olan koşulları karşıladığını düşünür. Eğer bu inançlar yeterli bir kesinlikle (firmness) benimsenirse bilgi olarak nitelenir.[619] Plantinga Tanrı'nın bizi günahtan ve onun harap edici sonuçlarından kurtarmak için sunduğu bu iki devayı, yani Kutsal Kitap ve Kutsal Ruh'u, "ilâhî vahiy" olarak da adlandırır.[620]

İnsan bu dehşetli ve acınacak hale nasıl geldi? Geleneksel Hristiyanlığa göre o, ilk insan Âdem ve Havva'nın günahkâr davranışlarının bir sonucu olarak bu duruma gelmiştir. Genişletilmiş A/C Model açısından bunun nasıl olduğu değil, bu durumda olduğumuz gerçeği dikkate alınacaktır. Aslî günah hem aklı (intellect) hem de iradeyi (will) içerir; onun hem bilişsel hem de duygusal bir yönü vardır. Günah, kurbanlarının doğru Tanrı bilgisini ve onun iyiliğini, görkemini, sevgisini önlediği gibi kişinin neyin sevgiyi ve nefreti hak ettiğini görmesini de engeller. O, hem gerçeğin bilgisini ve hem de değerin bilgisini küçük düşürdüğü gibi bir tür *körlüğe*, *farkına varmamaya*, *idraksizliğe* (dullness), *ahmaklığa* (stupidity) sürükler.[621]

Günah belki de ilk olarak duygusal bir rahatsızlık ya da hatalı işlevdir. Günahla duygularımız çarpıtılır ya da yanlış objelere yöneltilir; yanlış şeyleri sever ya da nefret ederiz. Duygularımız bu nedenle artık Tanrı'nın insanlar için koyduğu tasarım planına göre işlemez. Günahla beraber doğru işleyişte başarısızlık, iradenin bir tür deliliği ortaya çıkar. Bu durumda doğru olanı biliriz ama onun tersini yaparız.[622] Tanrı'yı ve komşumuzu sevmemiz gerektiğini biliriz; fakat bunu tercih etmeyiz. Burada Sokrates'e kadar geri giden bir sorun ortaya çıkıyor:

---

[619] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.205, 206; 243, 280.
[620] Plantinga, "Respondeo, Ad Lehrer", s.337.
[621] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.207.
[622] Bonjour, Plantinga'nın güvence kavramının yetersizliğini göstermek için, güvencelenmiş dolayısıyla rasyonel bir bilgiden ve onun sonucu olan irrasyonel bir davranıştan, farazi bir durum vasıtasıyla, söz eder. Ayrıntılı bilgi için bak. Laurence Bonjour, "Plantinga on Knowledge and Proper Function", s.58-59. Oysa Plantinga burada gördüğümüz gibi bilgi-davranış ilişkisini zorunlu görmez.

> Kişi gerçekten yanlış olduğunu bildiği ve inandığı şeyi yapar mı? O, doğruyu gördüğü halde yine de nasıl yanlışı yapabilir? Cevap çok basit: O doğruyu görür; ama yine de yanlışı tercih eder. Sokrates duygusal rahatsızlığın imkânını, zihinsel kusur ya da bilgisizliğin aksine, görmeyi başaramamıştır.[623]

diyen Plantinga, "bilişsel rahatsızlık" kadar "duygusal rahatsızlığın" da altını çizmektedir.

Calvin'e göre, ilk ve en önemli günah, itaatsizlik ya da Tanrı'ya güvenmedeki başarısızlıkken, Augustine'e göre ki Luther de bunu paylaşır, günahın en derin kaynağı kibirdir (pride).[624] İlk insan olan ve mükemmel bir şekilde yaratılan Âdem'in nasıl günah işleyebildiği sorusuna Plantinga, Tanrı'nın insana özgürlük bahşettiği ve ilk günah isteğinin bu özgürlükten ortaya çıktığı karşılığının verilebileceğini söyler.[625]

Demek ki günahın duygusal sonuçlarının yanında bilişsel sonuçları -kuramsal etkileri- da vardır.[626] Genişletilmiş A/C Model'e göre, günahın kuramsal etkileri diğer insanlarla, kendimizle ve Tanrı ile ilgili bilgimiz konusunda yoğunlaşır. Bu durum aynı zamanda doğal teolojiye yöneltilen en yaygın Reformist itirazdır da.[627] Günah diğer insanlar hakkındaki bilgilerimizi de çeşitli yollarla etkiler. Başka insanlara duyduğum kin ve nefret nedeniyle onları önemsiz görebilirim. Düşmanlık ya da kızgınlık nedeniyle bir kişinin bana karşı normal bir davranışını yanlış değerlendirebilirim. Temel ve aslî günah olarak değerlendirilen kibir nedeniyle, bana göre önemli olan bir şeyi abartarak, düşüncesizce, kendimi evrenin merkezî olarak görebilirim. İsa'nın fedakârlığı pencerinden bakmazsam, kendimi bir yaratılmış olarak görmede başarısız olabilirim.[628]

---

[623] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.208, 209.
[624] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.211.
[625] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.212.
[626] Jeffreys, Plantinga'nın son kitabının ortaya çıkmasını beklemediği için onun tam bir açıklama yapmadığı dönemde (1997), bu konuda havada kalan eleştiriler dile getirmiştir. Örneğin, ona göre "Plantinga'nın *sensus divinitatis*'i potansiyel bir bilgi kaynağı olarak kullanması, onun Calvin'in günahın kuramsal etkileri ile ilgili analizini örtmesi ile sonuçlanmaktadır." Jeffreys, "How Reformed Is Reformed Epistemology? Alvin Plantinga and Calvin's Sensus Divinitatis", s.419, 430. Oysa Plantinga'nın 2000'de yayımlanan *Warranted Christian Belief* adlı kitabında günahın kuramsal etkileri ile ilgili analizleri, biraz sonra burada da göreceğimiz üzere pek çok felsefeci tarafından oldukça orijinal ve dikkat çekici analizler olarak görülmüştür.
[627] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.118.
[628] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.213, 214.

Plantinga'ya göre günahın en ciddi kuramsal etkisi Tanrı hakkındaki bilgimiz konusundadır. Günahın etkisiyle Tanrı'nın varlığı, diğer zihinler, fiziksel nesneler ve geçmiş kadar açık ve tartışmasız olmayacaktır. Önceki bölümlerde gördüğümüz gibi, çeşitli nedenlerle bilişsel yetiler hatalı işleyebilir ya da hiç işlemez. *Sensus divinitatis*'in de bir bilişsel yeti olduğunu düşündüğümüzde günah nedeniyle hatalı işleyebileceğini, zarar görebileceğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Bizim, Tanrı hakkındaki aslî bilgimiz, günah nedeniyle örselenmiş olabileceği gibi ahmaklık, idraksizlik, körlük, Tanrı'yı algılayamama vb. gibi duygularla da yer değiştirebilir. Hatta bu durum Tanrı'nın korkulan ve güvenilmeyen bir varlık olduğu şeklindeki kırgın bir düşünceye de dönüşebilir.[629] Geleneksel yedi öldürücü günah sınıflamasında yer alan miskinlik (sloth) sadece basit bir tembellik değildir. O, bir tür ruhsal ölüm, körlük, farkına varmama, uyuşukluk, Tanrı'nın varlığını, sevgisini, isteklerini idrak etmede başarısızlıktır. Belki de bazı insanlarda özel bir durum olarak, günahın etkisi ve yol açtığı zararla *sensus divinitatis* asla çalışmaz, ya da bu yeti bastırılabilir ve engellenebilir.[630]

Buraya kadar günahın en önemli bilişsel sonucunun, Tanrı'yı bilme konusunda başarısızlığa yol açması olduğunu öğrendik. Hatta onun sadece Tanrı hakkında değil kendimiz ve çevremizde yaşayan insanlar hakkında da olumsuz bilgi ve duygu oluşturduğunu gördük. Ancak Tanrı gibi bir zatın var olduğunu bilmemenin de bir sonucu, olumsuz etkileri yok mu? Var, diyen Plantinga, eğer Tanrı'nın var olduğunu bilmezsek kendimiz, diğerleri ve dünyamız hakkındaki ilk ve en önemli şeyi bilemeyiz, iddiasına sahiptir. Çünkü A/C Model'e göre kendimiz ve onlar hakkındaki en önemli hakikat, bizim Rab tarafından yaratıldığımız ve devam eden varlığımızın tümüyle ona bağlı olduğudur. Onun bilgisi olmadan mutluluğumuzun neden ibaret olduğunu ve onu nasıl yakalayacağımızı, Tanrı'nın suretinde yaratıldığımızı bilemediğimiz gibi, sevgi, bilim, sanat, müzik, felsefe, tarih vb. insanî fenomenlerin önemini de kavrayamayız. Plantinga bu görüşleri ile mesela Tanrı'ya inanmayanların, örneğin akademinin, -Calvin gibi çok ileri giderek- hiçbir şey bilmediklerini değil, olsa olsa Tanrı'yı bilmeyenlerin başka her şey hakkındaki en önemli hakikati bilmediklerini ifade etmek istemektedir.[631]

---

[629] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.214, 215, 280.
[630] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.215.
[631] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.217, 240.

Şimdi ciddi bir sorunla karşı karşıyayız: Bilgi ya da Tanrı bilgisi doğru işleve ihtiyaç hissetmektedir. Genişletilmiş A/C Model'e göre doğru işlemeyen ve günah tarafından zarar görmüş bir *sensus divinitatis*'in bize Tanrı bilgisini verme imkânı kalmış mıdır? [632] Bu haliyle bu bilgiyi bize, en azından tam olarak, verme imkânı yok gibidir. Şimdi bir kişinin günahın zarar verdiği Tanrı bilgisine nasıl kavuşacağına ve bu zarar görmüş yetinin nasıl onarılabileceğine bakalım.

3.4.2.İman, Kutsal Kitap, Kutsal Ruh

Plantinga'nın bu konudaki görüşlerini aktarmaya başlamadan önce bir gözlemimizi aktarmak istiyoruz. Plantinga, özellikle, bu başlıkta içerilen konular hakkında yazarken dikkatten kaçmayacak bir şekilde, Kutsal Ruh adlı bilişsel yetinin diğer bilişsel yetilerimizle koşutluğu, benzer bir işleyişe sahip olduğu üzerinde durarak, ilkine elde ettiği sonuçlar konusunda bazı itirazlar ileri sürülürse, bunun ikinci gurupta yer alanlar için de söz konusu edilebileceğini savunur. Burada eleştirel olarak, ikinci gurup doğal yetilerimiz hakkında açıklayamadığımız bazı güçlüklerin olması, çok doğal görünen işleme süreci, doğaüstü bilişsel yetinin haklı bir yer edinmesi için payanda olarak kullanılıyorsa, zaafiyetlerden yararlanarak bir yapı inşa ediliyor, şeklinde bir düşünceye sahip olsak haklı olur muyuz? Bu biraz zor görünmektedir. Plantinga bu iki tür bilişsel yeti arasında sadece bir koşutluk kurarak sistemini inşa etmiyor. Onun 1960'lardan beri sofistike bir şekilde savunduğu bu kuramı bir çırpıda zayıflatmak kolay görünmemektedir. Burada özellikle dikkat edilmesi gereken husus şu ki insanın doğal yetilerinin doğaüstü bir yeti ile epistemik olarak koşutlanması ilk planda bazı soru işaretlerinin doğmasına neden olmaktadır.[633] Ancak Plantinga da bu doğaüstü yetinin/sürecin diğer yetilerden daha tartışmalı olduğunu, daha önce aktardığımız üzere, kabul etmektedir.

---

[632] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.240.

[633] Örneğin, Kutsal Ruh söz konusu inanca dolaysız bir şekilde sebeb olsa da, bu inancın araçları, inanan kişinin doğal bilişsel yetilerinde bulunmaktadır. Bu konuda bir tartışma için bak. Beilby, **Epistemology as Theology**, s.198-203.

Plantinga, Genişletilmiş A/C Model'i, Teslis, Enkarnasyon, İsa'nın dirilmesi, İlahi Af (Atonement), günahların affı, kurtuluş vb. gibi spesifik olarak Hristiyan inancına özgü inançları kapsayacak şekilde inceler. Calvin'in bu konudaki söylemleri, Thomas Aquinas'ın ve Bonaventure'nin söylemlerinin bir gelişimi olarak okunabilir. Plantinga'nın bu Model'le bu konularda yapmaya çalıştığı şey, Yeni Ahid'i, özellikle Yuhanna İncil'ini ve Pavlus'un Romalılara Mektubu'nu kullanarak andığımız görüşleri geliştirmektir. Güvencelenmiş Hristiyan inancının hedeflendiği bu Model'de, epistemik olarak güvencenin altında bulunan gerekçelendirme ve rasyonalitenin de hedeflendiği açıktır. Daha önce dile getirdiğimiz gibi Plantinga, eğer Hristiyan inancının doğru olduğunu varsayarsak, onu kabul edenlerin çoğu için bu inancın gerekçelendirilmiş, rasyonel ve güvencelenmiş olduğunu savunur ve onun doğru olduğunu varsaysak bile Hristiyan inancı pozitif epistemik durumdan yoksundur, şeklindeki yaygın düşünceyi reddeder. Temel konuları (I) Kitab-ı Mukaddes/Kutsal Kitap, (II) Kutsal Ruh'un İçsel Şahitliği/Kutsal Ruhun İçsel Sevki[634] ve (III) iman olan Genişletilmiş A/C Model, Tanrı bilgimizle ilgili yaptığımız açıklamaları tamamlamakta ve derinleştirmektedir.[635] Öyleyse Genişletilmiş A/C Model, Plantinga'ya göre, nihayetinde Tanrı bilgisi ile ilişkili görünmektedir. Bu Model'in temel konularının Hristiyan inancı açısından ne önemi vardır? Plantinga'ya göre bu üç unsur, Hristiyan inancının merkezî öğretilerini kabulü sağlamaktadır.

Bu Model'e göre imanı oluşturan inançlar temeldir. Yani bu inançlar, argüman ya da başka önermelerin delilsel temeline dayanarak kabul edilmemişlerdir. Bazı inananlar her ne kadar delil temeline dayanarak imana erişse de, Genişletilmiş A/C Model böyle varsaymaz. İman bir şeyi aniden tasdik etmeye dayanabilir. Calvin, Kutsal Ruh'un İçsel Şahitliği'nden, tanıklığından söz ederken Aquinas, ilâhî sevkten, davetten söz eder. Tanrı ilke olarak Kutsal Kitab'ın yazarıdır. Kutsal Kitap, onun sözüdür. Kutsal Kitap'ta bizim inancımıza sunulan şey ilahî şahitliktir. Kutsal Ruh, bize sunulan şeylerin doğruluğunu görmemizi sağlar. Plantinga'ya göre burada Aquinas'ın "davet" ya da "sevk" kavramları daha uygundur. Bu yüzden o, "Kutsal Ruh'un İçsel Sevki" kavramını kullanır. Kutsal Kitab'ın şahitlik ettiği ilke Tanrı'dır. Kısaca, Genişletilmiş

[634] Hoitenga, Plantinga'nın özellikle Calvin'den aldığı bu kavramı Augustine'e, oradan da Platon'a ulaştırır. Hoitenga, **Faith and Reason from Plato to Plantinga**, s.219
[635] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.242, 357.

A/C Model'e göre iman, Kutsal Ruhun İçsel Sevki'nin bir sonucu olarak İncil'e inanmaktır.[636] Kutsal Ruh, İçsel Tanıklığı bakımından çifte rol oynar: İlk olarak, Kutsal Kitab'ın yazarlarına ilham vererek onlardan ne söylemesini istiyorsa onları söylemeleri sağlamıştır. İkinci olarak, Kutsal Kitab'ı duyanların ve okuyanların kalplerinde çalışır ve duyduklarına ve okuduklarına inanmalarını sağlar.[637] Böylece Rab, Kutsal Kitap ve kilise aracılığıyla bizimle konuşur. Bu bizim doğamızın parçası olan sürecin işlemesiyle oluşmaz. "O daha çok, Tanrı'nın özel ve doğaüstü bir çalışmasıdır. …Bu çalışmayı uygun Calvinist adla söylersek: Kutsal Ruh'un içsel tanıklığı."[638]

Plantinga'nın Genişletilmiş A/C Model'i "bilgi" niteliğine sahip imanı, tüm Hristiyanlar için "mümkün" olarak mı yoksa "fiilî" bir durum olarak mı sunmaktadır? Yani bu Model'in imanı, hâlihazırdaki Hristiyanların ne kadarının sahip olduğu bir imandır? İlk olarak şunu söylemeliyizki, onun bu Model'i "paradigmatiktir". Örneğin Calvin, iman konusunda "tam bir kesinlikten" söz eder. Fakat bu gerçeğin bir kısmıdır. Başka bir noktada ise Calvin, en iyilerimizin bile şüphe ve kesinsizlikle malul olabileceğini düşünür.[639] Ona göre, inançsızlık daima imanla karışıktır. Plantinga'ya göre, o burada, inançsızların daima imanın bir kısmına sahip olduğunu değil, imanın daima bir parça inançsızlık içerdiğini ifade etmek istemektedir. Bu açıdan Plantinga'ya göre ancak pure ve "paradigmatik" anlamda iman "tam bir kesinliktir".[640] Bu yüzden iman kat'î ve kesin bir bilgidir. İmanlı bir kişi için, en azından paradigmatik anlamda, İncil'in hakikatleri, açıkça doğru, aşikâr ve çok etkilidir. Bu kişi, açık hafıza inançları ve basit aritmetik doğruları ile ilgili inançlarında olduğu gibi, kendini iman konusunda -paradigmatik anlamda- ikna olmuş olarak bulur. Paradigmatik duruma değil de genel duruma baktığımızda, inanç derecesi maksimumdan daha az olduğu için, Calvin'in dediği gibi, inananın zihnindeki kesinliğin şüphe ile karışık olduğunu söyleyebilmekteyiz.[641] Bütün Hristiyanların Hristiyanlığa ait inançlara Model'de

[636] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.249-252.
[637] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.268; Bu konuda daha geniş bilgi için bak. Ahmet Aras, "Kalvinizm", (**Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Selçuk Üniversitesi SBE, 2003), s.60 vd.
[638] Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.348-349.
[639] İmanla beraber oluşan şüpheyi "mantıksal şüphe" ve "varoluşsal şüphe" diye ayrımlayanlar da vardır. C. Stephan Evans, **Philosophy of Religion, Thinking about Faith**, (Leicester: InterVarsity Press, 1985), s.176 vd.
[640] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.260.
[641] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.264.

sunulan süreçlere göre ulaştığını iddia etmek, Plantinga'nın Genişletilmiş A/C Modeli'nin bir parçası değildir. Ona göre, örneğin, Havariler bu hakikatlere farklı bir şekilde inanmışlardır.[642] Kısaca "paradigmatik anlamda" inanç derecesi maksimum durumda iken, "genel anlamda" inanç derecesi maksimumdan aşağı olacaktır. Hatta "genel anlamda" imana sahip kişide inanç derecesi zamandan zamana koşuldan koşula değişir.[643]

Plantinga'nın Genişletilmiş A/C Model'inin, imanın "bilişsel" yönünü açıklama amacı taşıdığını, öncelikli amacının soteriolojik[644] olmadığını söyleyebiliriz. Onun amacı Hristiyanlıktaki geniş kurtuluş kavramını açıklamak değil,[645] daha dar olan Hristiyan Tanrı'sı hakkındaki güvencelenmiş inançları açıklamaktır. Plantinga'da imanın soteriolojik ve zihinsel bileşkeleri arasındaki ilişkiyi anlamak için, onun "paradigmatik inanan" ve "genel inanan" kavramlarına daha yakından bakabiliriz. Paradigmatik anlamda Kutsal Ruh'un İçsel Sevki'nin ürünü olan iman, tam ve kararlıdır. Burada Beilby'ın de aktardığı, Plantinga'nın imanı "Tanrı'nın bize karşı cömertliğinin kat'î ve kesin bilgisi" olarak betimlemesine bakarsak, yukarıda bizim de aktardığımız gibi, bu betimin paradigmatik olduğunu, eksiksiz oluşturulmuş ve iyi geliştirilmiş imanın bir betimlemesini bize sunduğunu rahatlıkla anlarız. Nitekim Plantinga'ya göre, bu şeylere bilgi için yeterli olan kesinlik olmaksızın inanan; ama kendilerini yine de imanlı olarak değerlendirebileceğimiz kişiler vardır. Yani imanları "bilgi" olarak nitelenemeyecek kişiler vardır. Ona göre pek çok Hristiyan, iman konusunda tam bir kanaatin/inancın dışında bir tutum sergilemektedirler. Beilby'a göre, Plantinga, buradan da anlaşıldığı gibi, "soterik iman" -kurtaran bir iman- ile "bilişsel iman" -bilgi için yeterli iman- arasında bir ayrım yapar. Güvence "kurtulma" için zorunlu değildir. Güvencelenmiş bir iman soterik iman için yeterlidir. "Kurtulmuş insanlar"ın kümesi Tanrı hakkında güvencelenmiş bir inanca sahip olanların

---

[642] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.243.
[643] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.264.
[644] Hz. İsa'ya itikad ederek kurtulma doktrini.
[645] Plantinga Hristiyanlıktaki diğer Teslis, Enkarnasyon gibi inançların yanında Tanrı'nın bizim günaha düşmemize ve kurtuluşa ihtiyaç duymamıza karşılık merhamet göstererek, oğlu İsa Mesih'i gönderdiğini söylese de, kendi projesinin bu inançların epistemolojik statüsünü araştırmak olduğunu özellikle vurgular. Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.202-203.

kümesinden daha geniştir. Buna göre bilgi için yetersiz güvenceye sahip kişinin imanı "inanan"dan çok "kabul eden" olarak nitelenebilir.[646]

İmana sahip olmak en azından bazı önermelere inanmaktır. Çünkü bir kişinin inandığı şeyler önermelerdir. Ancak "Tanrı gibi bir zat vardır." önermesi türünden önermeler değildir bunlar. Genişletilmiş A/C Model'e göre iman yoluyla "Tanrı gibi bir zat vardır." önermesi bilinmez. Bir önceki bölümde gördüğümüz gibi bu inanca *sensus divinitatis* yoluyla ulaşılır. İman, Hristiyan İncil'inin ana çizgisi hakkında bir bilgidir. İmanın içeriği, sadece "İsa benim günahlarım nedeniyle ölerek Tanrı ile barışmamı mümkün hale getirdi." gibi İncil'in merkezî öğretileridir. Bu yüzden imanın pratik yönü de çok önemlidir. İman sadece inanma ya da bilgi değildir. İncil'e göre şeytanlar da Tanrı'ya inanır ve bunun etkisiyle titrerler.[647] Diyebiliriz ki imanın bilişsel yönü, Tanrı'nın var olduğunun doğru olduğuna ve onun bir kurtuluş planının olduğuna inanmaktır.[648] Burada durup soralım, acaba inanan kişi Şeytan'ın bilmediği bir şeyi mi biliyor?[649] "Tanrı'ya inanmak" ile "Tanrı'nın var olduğuna inanmak" (Tanrı gibi bir zatın var olduğuna inanmak) arasında Calvin'den hareketle fark gören Plantinga, ilkini "düşmemiş insanlık" halinde *sensus divinitatis*'in Tanrı'ya inanmak, ona güvenmek ve onu sevmek vb. için bir eğilimi olarak görür. İkincisi ise, *sensus divinitatis*'in "düşmüş insanlık" halinde, şeytanların da yaptığı gibi, sadece Tanrı gibi bir zatın var olduğuna inanması ve titremesi anlamına gelir. (Yakup, 2:19).[650] Şeytanlar inanır ve titrer; fakat iman etmez. İmanda inançtan fazla olan şey nedir? Aralarındaki fark nedir? Daha da keskin olarak olarak soracak olursak, Hristiyanlığa inanan kişi ile şeytanı ayıran şey nedir? Şeytan'ın iman etmemesindeki problem belki de sadece bilişsel değil duygusal da.[651]

Plantinga'ya göre, inanan ile şeytan (devil) arasındaki fark duygularla ilgili alanda yatar: Sevgi ve nefret, arzu duyma ve tiksinme. İman sahibi kişi sadece Hristiyan imanının temel iddialarına inanmakla kalmaz; aynı zamanda -paradigmatik anlamda-

---

646 Beilby, **Epistemology as Theology**, s.190-191; Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.248, 264.
647 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.248, 249.
648 Beilby, **Epistemology as Theology**, s.95.
649 Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.350.
650 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.172.
651 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.291.

bütün günahlardan “kurtuluş planını” içten benimser. Bu büyük iyilikseverliği için Rabbe karşı minnettar olur. Acaba geleneksel kategorilerde inanan ile şeytanı ayırt eden nedir? Ayırt edici faktör olarak, “irade”yi, iradenin “yönetici” işlevini, karar verme ve bazı durumlardan kaçınma işlevini gören Plantinga bu anlayışın, açıklayıcı işlevini kabul etmekle beraber, “duygusal” işlevin bu konuda daha öncelikli bir role sahip olduğunu savunur. İmanlı kişi iyi inançlara sahip olmakla beraber iyi duygulara da sahiptir. Onun imanla elde ettiği yenilenme inançlarında olduğu gibi duygularında da değişikliğe yol açar. Bundan dolayı Calvin’e göre, Kutsal Ruh’un Tanrı’nın bize karşı iyilikseverliği hakkında, belli bir bilgiyi kalplerimiz üzerine mühürleme sorumluluğunun yanı sıra, duyguların yenilenmesi konusunda da sorumluğu vardır. Bu iyi duyguların en önemlisi Tanrı sevgisidir: Tanrı için arzu, onu bilme arzusu, onunla kişisel ilişkiye sahip olma arzusu, onunla belli bir dayanışmayı başarma arzusu vs.… Öyleyse iman inançtan fazlasını içerir.[652] Plantinga burada, bizim de kendisinden görüşlerini zaman zaman aktardığımız, Calvin’in *Institutes*’inin Hristiyan hayatının pratiğini -özellikle duyguları- içeren bir kitap olduğuna, teolojik bir kuram oluşturma niteliğinin, bu asıl amaca hizmet amacına matuf olduğuna dikkat çeker.[653]

Demek ki Plantinga’ya göre, iman sadece bilişsel bir etkinlik değildir; aynı zamanda iradeyi, duyguları ve yönetici (executive) işlevi de kapsar. O, “zihinlerimizde ortaya çıktığı” kadar “kalbimizin üzerine de mühürlenmiştir.” İman her ne kadar bilişsellikten daha fazla bir şeyse de bilişsel bir etkinliktir de aynı zamanda. O bir şeye ya da başka bir şeye “inanma” -Calvin’in deyimiyle “bilgi”- meselesidir.[654] İman Plantinga’nın Genişletilmiş A/C Model’ine göre hem zihinde ortaya çıkan ve hem de kalbe mühürlenen bir bilgidir. Bu mühür iyi duygulara sahip olmayı içerir. Esas itibariyle sözkonusu mühür Tanrı’yı her şeyin üstünde sevmeyi içerir. Bundan dolayı imanın zihinlerde ortaya çıkması ile kalplere mühürlenmesi nedeniyle, bilgi ile duygu

[652] Plantinga için *sensus divinitatis* tarafından sağlanan Tanrı bilgisi, iman ve yenilenme öncesi hem kapsam olarak dardır, hem de kısmen bastırılmıştır. Bir nedenden ötürü bu yeti -bilişsel olarak- hastalanmış ve kısmen ya da tümüyle işlemez hale gelmiş olabilir. Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.184.

[653] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.292, 293.

[654] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.247. Mehmet Aydın’ın da dediği gibi “İnanca yer bulmak için bilgiyi inkâr ettim.” diyen Kant’ın, imanın bilgi olmadığı yollu görüşünü kabul etmek kolay değildir. Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, (Ankara: Selçuk Yayınları, 1996), s.20.

ve akıl ile irade[655] arasında yakın bir ilişki vardır. İman eden kişide bunlar derin, karmaşık ve yakın bir işbirliği yaparlar.[656] Öyleyse imanın bilgiyi/belli türden önermeleri aşan bir yönü vardır Plantinga için. Çünkü ona göre bizim en önemli amacımız, Tanrı hakkında belli önermeleri biriktirmek değildir. Bizim en önemli amacımız Tanrı'yı yüceltmek, onun muhteşem güzelliğini ve görkemini algılamak ve daima onu sevmektir.[657]

Tanrı bizi günahlarımızdan kurtarmak için, İsa Mesih merkezli bir kurtuluş planı sunmuştur Plantinga'ya göre. Bu nedenle bize bir nevi günahtan kurtulma imkânı, Tanrı ile ilişkilerimizi yenileme imkânı verilmiştir. Tanrı, bu kurtuluş planını üç dizili bir bilişsel süreçle gerçekleştirmiştir: (I) Kendisi tarafından ilham edilen Kutsal Kitab'ın, Kitab-ı Mukaddes'in ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bunun merkezî konusu da İncil'de Tanrı'nın kurtuluş yolu teklif etmesidir. (II) Kutsal Ruh'un, İsa'nın ölümünden ve dirilmesinden önce vaat ettiği, varlığı ve faaliyeti söz konusudur. Kutsal Ruh'un çalışması ile günahın zararları onarılır. Onun faaliyeti sebebiyle Hristiyanlar İncil'in doğruluğunu kavrarlar, kabul ederler ve ona inanırlar. (III) Kutsal Ruh'un çalışma ilkesi, Calvin'e göre, Hristiyanlığa inananların kalbinde, imanın üretimi/ortaya çıkartılmasıdır. İman onu kabul etme iradesi gösteren kişiye verilen bir ihsandır. Calvin, imanın zihnimizde ortaya çıktığını ve bir bilgi olduğunu iddia eder. Bundan dolayı da iman bilişsel bir öğeyi içerir. İman "Kalbimiz üzerine mühürlenmiştir."diyen Calvin'e göre bu mühürleme aracığılıyla inanan kişi sadece Tanrı'nın kurtuluş planını bilmez, bunun yanında, bu kurtuluş nedeniyle, Rab'be karşı kalben minnettar olur ve onu sever. Ayrıca bu mühürleme iradenin yürütücü işlevini de içerir.[658] Sonuçta ilâhî lütuf, ilâhî vahiyle inanandaki Tanrı'nın suretini yeniler ve inanan, bir kez daha, doğru inançları

[655] Katolik din felsefecilerinden L. Zagzebski, Katolik ve Calvinist perspektifin doğal teolojiye bakışlarındaki farklılığın, Katolik ve Calvinist teolojinin Düşüş görüşleriyle ilgili olduğunu iddia eder. Her iki gelenek de aslî günah nedeniyle doğal insanî yetilerin zarar gördüğünü kabul etse de Katolik teoloji, genel olarak "iradenin" "akıldan" (intellect) daha fazla zarar gördüğünü ve bu nedenle akıl yürütme gücümüzün Hristiyan inancına ulaşma konusunda daha etkili olduğunu savunur. Linda Zagzebski, "Introduction", Linda Zagzebski (ed.), **Rational Faith: Catholic Responses to Reformed Theology**, (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1993), s.3; Ancak yine de Düşüşün etkileri ahlâk ve iman konusunda iradeyi elimine etmez. Bu nedenlerden ötürü geleneksel Katolikliğin doğal teolojiye bakışı Katolik kuramları içselciliğe yakınlaştırmıştır. Linda Zagzebski, "Religious Knowledge and the Virtues", s.207.

[656] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.323.

[657] Plantinga, "On Heresy, Mind, and Truth", s.192.

[658] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.243, 244, 284, 290, 291; karş. Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.350.

oluşturma ve bilgiye sahip olma bakımından Tanrı'ya benzer.[659] Calvin'e göre Kutsal Ruh'un en önemli görevi bizde imanı üretmektir.[660]

Şimdi bu bağlamda "iman" ve "irade" ilişkisine daha yakından bakalım. Plantinga'nın epistemik dışsalcılığının bir sonucu ve gereği olarak imanın oluşumunda iradenin geri plana çekildiğini düşünenler vardır. Hatırlanırsa onun dışsalcılığında inançlar bizim tarafımızdan oluşturulmaz, bizde oluşur. Bu bağlamda getirilen bir eleştiriye göre, Plantinga'nın Genişletilmiş A/C Model'i, Hristiyan inancının onayı noktasında gerçek bir insanî iradenin imkânını içermez.[661] Plantinga bu eleştiriye verdiği cevapta, gerçekten de kendi Model'inin insanın İncil'in kabul ya da reddi noktasında özgür olduğunu ya da imanın zorunlu koşulunun özgür insanî yanıt olduğunu onaylamayı içermediğini belirtir. Plantinga Model'inin uygulanımını daraltmamak için bazı soruların cevaplarını Model'ine dâhil etmemiştir. Burada da Plantinga "kişisel olarak" böyle bir özgür insanî yanıtı onaylamayı kabul ettiğini; ama bu onayın Model'ine ait olmadığını söyler. Dolayısıyla Model'in uygulanımını daraltmamak gibi genel bir amaç düşünülürse, Genişletilmiş A/C Model, insanî iradeyi dışlamadığı gibi ki iman özel bir ilâhî etkinliği içeren bir ihsandır, özgür insanî yanıtı imanın "zorunlu koşulu" olarak da görmez.[662]

Aynı konuda bir başka yanlış kanı, Plantinga'ya göre, bir başka ünlü çağdaş din felsefeci Paul K. Moser'e aittir. Ona göre, Plantinga'nın Model'i, insan özgürlüğünün insanın kurtuluşunda hiçbir rolü olmadığını ve Tanrı'nın kurtuluşu bazılarına keyfî olarak verirken, bazılarından esirgediğini ifade etmektedir.[663] Plantinga verdiği cevapta, bu görüşün ne kendi Model'inin bir parçası olduğunu ne de kendi (kişisel) görüşü olduğunu belirtir. O, Calvin, Luther, Aquinas ve pek çok Hristiyan gibi imanı ilâhî lütfun, ilâhî ihsanın bir sonucu olarak ele aldığını, argüman ya da çabaların getirdiği başarı ile kazanılmadığını hatırlatır. Bu görüşlerin büyük kısmı Genişletilmiş A/C Model'in parçası olmakla beraber, üstte de vurguladığımız gibi, Model ve

---

[659] Plantinga, "Respondeo, Ad Lehrer", s.337.
[660] Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.349.
[661] R. Douglas Geivett, Greg Jesson, "Plantinga's Externalism and the Terminus of Warrant-Based Epistemology", **Philosophia Christi**, Vol:3, No:2, (2001), s.340.
[662] Plantinga, "Internalism, Externalism, Defeaters and Arguments for Christian Belief", s.385-386.
[663] Paul K. Moser, "Man to Man with Warranted Christian Belief and Alvin Plantinga", **Philosophia Christi**, vol:3, No:2, (2001), s.372-373.

Plantinga hiçbir özgür insanî yanıt zorunlu değildir, demez. Model, "İlahi lütuf iman için yeterlidir." görüşüyle uyumlu olduğu gibi "İlahi lütuf iman için yeterli değildir." görüşüyle de uyumludur. "Çünkü iman bir ihsan da olsa, eğer gerçekten ona sahipsem, onu *kabul etmek* zorundayım." Plantinga, bizde iman ortaya çıkarken Tanrı'nın rolüyle onu kabul etme konusundaki benim rolümün karşılıklı ilişkisinin karmaşık, hassas ve gizemli/esrarlı bir konu olduğuna dikkat çeker. "Bu sırrın derinliklerini yakından incelemeye çalışanlarn tümü başarısız olmuştur." Demek ki Plantinga kişisel olarak, kişinin kendisine sunulan ilâhî iman ihsanını özgürce reddetmesinin mümkün olduğunu düşünse de, Model'inin bu konuda bir duruşu yoktur. Çünkü ona göre Genişletilmiş A/C Model, Hristiyan inancının/İncil'in hakikatlerinin gerekçelendirilebilmesi, rasyonel olabilmesi ve sonuç olarak "bilgi" oluşturabilmesi amacına matuftur. Bu rolü ifa etmek için Genişletilmiş A/C Model'in bu ve buna benzer pek çok sorunda bir duruşunun olmasına gerek yoktur.[664]

Kişide imanla beraber ne değişir? İlk olarak, yukarıda gördüğümüz gibi, günahın bizim doğamıza verdiği zarar, Kutsal Ruh'un çalışması ile onarılır. İnanan kişi imanla beraber yenilendiği, dönüştüğü, yeni ve daha iyi bir kişi olduğu, yeniden doğduğu bir sürece girer. Bu yeni ve daha iyi doğa, bir yenilenmedir. Günahın insanlar üzerinde duygusal ve bilişsel sonuçları olduğunu da hatırlamalıyız. Yenilenme, Teslis'in ikinci zatı olan İsa Mesih'in Enkarnasyonu, acı çekmesi, ölümü ve dirilmesi ile sağlanmıştır. Yenilenebilmek de imanla ve dolayısıyla İncil'in bu hakikatlerine inanmakla sağlanabilir.[665] Yenilenme günahın zararlarını iyileştirir; ancak bu yenilenmenin bilişsel faydaları nedir? İlk olarak, *sensus divinitatis*'in onarılması ile beraber inanç üretici süreçler tasarımlandıkları gibi çalışarak Tanrı'yı bize hatırlatır. Kutsal Ruh, çalışması ile Tanrı'nın güzelliğini, ihtişamını, görkemini vb. daha açık bir şekilde bize verir. *Sensus divinitatis* ile öğrendiklerimizi aydınlatır.[666] Bize Enkarnasyon ve İlahi Af'ta beliren sevginin olağanüstü derinliğini görme imkânı verir. Evrende sahip

---

[664] Plantinga, "Internalism, Externalism, Defeaters and Arguments for Christian Belief", s.395.
[665] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.285.
[666] Plantinga'nın *sensus divinitatis* ile Kutsal Ruh/Kutsal Kitap arasında gördüğü ilişki, bazılarına göre Calvin açısından sorunludur. Plantinga, *sensus divinitatis* ile Kutsal Kitap arasında gördüğü ilişki açısından ise, Jeffreys'e göre, Calvin her ne kadar Kutsal Kitab'ın günahkâr insan zihnini ıslah etmesinden söz etse de, o asla Kutsal Kitap ile *sensus divinitatis*'i birbirine bağlamaz. Jeffreys, "How Reformed Is Reformed Epistemology? Alvin Plantinga and Calvin's Sensus Divinitatis", s. 419.

olduğum yer konusunda daha iyi bir resim sunar. Bu nedenle artık muhtemelen kendimi her şeyin üstünde görmediğim gibi, kendi isteklerimin, ihtiyaçlarımın başkalarınınkilerden daha önemli ve değerli olduğunu düşünmem. Bir de dönüşlü faydası da vardır: Plantinga sunduğu Model'in bir parçasının, Hristiyan inancının ana çizgisini oluşturduğunu, Model'inin bir parçası olan bilişsel yenilenmenin, bu Model'in bir parçasının gerçekten doğru olduğunu görme imkânı vereceğini düşünür.[667]

Hristiyan inancına özgü inançlarla ilgili önemli bir nokta, bu inançların, İncil'in bu hakikatlerinin sadece şimdiye kadar dile getirdiğimiz algı, akıl, hafıza, *sensus divinitatis* gibi zaten yaratıldığımız andan itibaren bizde doğal olarak bulunan bilişsel yetiler tarafından değil, doğaüstü bir ihsan olarak Kutsal Ruh'un çalışması ile, neden olması ile elde edilmesidir. Acaba Plantinga'nın buraya kadar sunduğumuz iman oluşumu, güvencelenmiş bir iman sunar mı bize? Bu inanç, güvence için gerekli koşulları sağladığı için güvencelenmiş, gerekçelendirilmiş ve rasyonel sayılır.[668] İman konusunda Plantinga açısından, özellikle önceki bölümlerde gerekçelendirme konusundaki görüşleri hatırlanırsa, inanan kişi, Kutsal Ruh'un İçsel Sevki ile epistemik ödevlerini ihmal etmediğinden ve ortada doğru işleyişe karşıt bir durum -patolojik bir durum gibi- olmadığından, bir gerekçelendirme ve içsel rasyonalite sorunu olmayacaktır.[669]

Daha zor bir konu olan dışşal rasyonalite ve onu da içeren güvence konusunda ne diyebiliriz? Calvin'e göre iman, bilginin özel bir türüdür (kesin ve kat'î bir bilgi), en azından o paradigmatik anlamda bilgidir, bilgiye karşıt değildir. İman doğaüstü bilişsel bir süreç ya da inanç üretici mekanizma yoluyla bilinir. Hristiyan inancı, Kutsal Kitap'ın temel mesajları ile ilgili inançlar, Kutsal Ruh'un bize göstermesi ile zihinlerimizde ortaya çıkar. Görüldüğü gibi bu inanç üretici mekanizma, ilâhî bir şekilde ilham edilen Kutsal Kitab'ı ve Kutsal Ruh'un İçsel Sevk'ini içermesi açısından

---

[667] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.280, 281.

[668] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.245, 246, 249, 251, 284, 285.

[669] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.252, 255, 284. Peki Enkarnasyon ve İlahi Af konusunda farklı pek çok teorinin olması göz önüne alınırsa, bunlardan hangisi rasyonel ya da gerekçelendirilmiş sayılacak? Bu durum, Plantinga'ya göre sorunu yanlış yere koyma anlamına gelir. Bu başlık altında söylediğimiz gibi o yine bu inancı diğer inançlarla karşılaştırır: sayılar hakkında ya da insanların nasıl düşündüğü hakkında pek çok kuram olması bu konuların rasyonalitesini etkilemiyor ve tümüyle haklı bir şekilde bunlara inanıyorsak, Enkarnasyon ve İlahi Af konusunda özel bir görüşe vurgu yapmadan da haklı bir şekilde bir inanca sahip olabiliriz. Plantinga, a.g.e., s.255.

çift yönlüdür. Her ikisi de Tanrı hakkında özel bir etkinliği içerir. Burada doğaüstü bir sürecin sonucu olan imanın bilgi olarak adlandırılmasının sebebi, Genişletilmiş A/C Model'e göre, algı ve hafıza gibi bir inanç üretici sürecin, etkinliğin sonucu olmasıdır. Bu özel tür inanç, hafıza, algı, akıl, sempati, indüksiyon gibi diğer inanç üretici süreçlere benzemektedir. Kutsal Ruh'un dolaysız etkinliğini içermesi ve insanın doğal bilişsel araçları arasında olmayan bir yeti olması açısından yukarıda andığımız yetilerden farklı olsa da, neticede iman, inanç üretici sürecin bir sonucudur. Dolaysıyla iman bilişsel bir sürecin ürünüdür.[670] Önceki sayfalarda belirttiğimiz gibi bir inancın "bilgi" olabilmesi için güvenceye sahip olması, güvenceye sahip olması için de dört koşulu karşılaması gereklidir. İlk olarak Teslis, Enkarnasyon, İlahi Af gibi Hristiyanlığa özgü inançlar, Plantinga'ya göre, iman yoluyla ve Kutsal Ruh'un İçsel Sevki ile doğru bir şekilde işleyen bilişsel süreçlerin sonucu olarak, bilişsel bir hatalı işlev olmaksızın üretiliyor. Böylece iman dışsal rasyonaliteyi ve dolayısıyla güvencenin ilk koşulunu karşılıyor. Yani Plantinga'ya göre imanın ortaya çıktığı süreçte doğru işlev sözkonusudur, hatalı işlev söz konusu değildir. İkinci olarak, bu inançlar günahın sebeb olduğu bilişsel bir kirlenmeyi de içeren tasarımlandığımız bilişsel bir çevrede üretildiği için ikinci koşulu da karşılamaktadır. Üçüncü olarak, bu süreçler doğru inancı üretmek için tasarımlanmıştır. Dördüncü olarak, bu inançlar gerçekte, "başarılı bir şekilde" doğru inanç üretimini hedeflediği için ve iman güvenilir inanç üretici bir süreç olduğu için güvenceye sahiptir.[671]

Plantinga, Hristiyan inancının güvenceye sahip olduğunu düşünürken acaba bu inancın (tarihsel) delil ya da argüman yoluyla desteklenmesi konusunda ne düşünmektedir? O, Hristiyan inancının temel olduğunu, bir argüman sonucunda delil

---

[670] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.256. Hume'un Hristiyan inancının (mucize vs. nedeniyle) alışkanlığa ve deneyime karşıt olduğu ile ilgili iğneleyici alayı ve Plantinga'nın bunun, yani Kutsal Ruh'un özel çalışmasının, doğaüstü bir yapıya sahip olmasının onun irrasyonel olmasını gerektirmediği şeklindeki cevabı için bak. a.g.e. 285.

[671] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.257, 284. Kutsal Ruh hangi koşullar altında, bir kişiye İncil'in inançlarının doğruluğunu gösterme konusunda başarısız olur? Plantinga'ya göre kendi Model'inin bu konuda bir duruş benimsemesine gerek yoktur. Ancak geleneksel Hristiyan öğretilerine göre bir kişinin imanı elde edebilmesinin zorunlu koşulu onu kabule istekli olması, hazır olmasıdır. Plantinga, a.g.e., 257. Bu görüşü kendi kuramına bir katkı olarak gören Plantinga, belli bir çekinge ile doğruluğunu ima eder. Peki, acaba Plantinga'nın bu görüşünün fideizme yaklaşmadığını söyleyebilir miyiz? Eğer onun denklik tezini kabul edersek söyleyemeyiz. Çünkü Plantinga epistemolojisinde "Bir ağaç görüyorum." inancına ulaşmak için, onu kabule istekli olmam gerekli olduğu gibi iman önermeleri konusunda da aynı şey gereklidir.

temeline dayanarak kabul edilmediğini, dinî tecrübe argümanına da dayanmadığını, burada tecrübenin oynadığı rolün algısal inançlarda olduğu gibi onların yaratılışlarındaki tasarım planına göre yönlendirici bir rol, nedensel bir rol olduğunu savunur. Hristiyan inancı "temel" olduğu kadar "haklı temel"dir de. Tarihsel araştırmaların, incelemelerin İsa'nın dirilmesi gibi konkre inançlarda, o inancın güvencesinin oluşumuna bir katkısı olabilir mi? Plantinga, bu soruya keskin bir sertlikte yanıt verir:

> Benim Hristiyan inancım, Kitab-ı Mukaddes yazarlarının güvenilirliği ya da öğrettikleri şeyler için iyi bir tarihsel savım olmasa bile güvenceye, bilgi için gerekli güvenceye sahiptir. İncil'in temel öğretilerinin doğruluğu konusunda, kabul etmem halinde güvencelenebilmesi için iyi bir tarihsel sava *ihtiyacım* yoktur. İsa Mesih'in dirilmesi için, onun Tanrı'nın ilâhî oğlu olması için, onun acı çekmesi ve ölümünün Tanrı ile doğru ilişkiyi yeniden inşa edebildiğimiz [günahları] bağışlatan kurbanı oluşturduğu şeklindeki Hristiyan iddiası için tarihsel olan ya da olmayan iyi bir argüman bulmama da gerek yok. Bu modele göre, Hristiyan inancı konusundaki güvence, ben ya da başka herhangi biri için, bu türden bir tarihsel bilgiye sahip olmayı gerektirmemektedir.[672]

Dolayısıyla imanın, kendisi dışındaki bir inanç kaynağı tarafından geçerli sayılmasına ihtiyaç yoktur. Plantinga'ya göre, bu ifadeleri savunmak, Kutsal Kitab'ın öğrettiklerinin doğru olduğu anlamına gelmez. Kutsal Ruh, örneğin, "Tanrı dünyayı Mesih'te kendisiyle barıştırdı." inancını bize öğretir, bu öğretinin hem doğru hem de Tanrı'dan geldiğine inanmamıza sebeb olur. Bu tür inançlar Kutsal Kitap'ta öğretildiği için doğrudur.[673] Yoksa bir kişi bu inancı duyduğunda bu inancın doğru olduğu ve Tanrı'dan geldiği kanaatine ulaşmaz.[674]

Plantinga, Hristiyan inancının "paradigmatik inananlar" bir yana, "genel inananlar" için de dolaysız, haklı temel olduğunu, bunun Kutsal Kitab'ın ya da

---

[672] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.259, 267. Bu elbette inanan kişinin itirazları incelemeden reddedebileceği anlamına gelmiyor. İnsan herhangi bir konuda yanılabilir, bu insanî durumun bir parçasıdır. Elbette Hristiyan inancına karşı Hristiyan topluluğunun cevap veremediği güçlü bir argüman ya da tanıtlama varsa, ortada bir problem var demektir. Bu iman ve aklın çatışması konusunda gerçek bir örnektir. Ancak Plantinga'ya göre henüz böyle bir argüman ortaya çıkmamıştır. Plantinga, a.g.e., s.259.

[673] Burada Plantinga'nın ifadesine benzer bir ifade Calvin'e aittir. Calvin, gözleri kızarmış yaşlı bir insanın kitap okurken gözlüğe ihtiyaç duyması gibi insanın da Tanrı'nın doğal dünyadaki sanatını "okuması" için Kutsal Kitap gözlüğüne ihtiyaç duyduğunu iddia eder. Jeffreys, "How Reformed Is Reformed Epistemology? Alvin Plantinga and Calvin's Sensus Divinitatis", s.426.

[674] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.260.

Kilise'nin güvenilirliğinden bir argüman yoluyla çıkarsanmadığını savunur.[675] Plantinga'nın bu görüşünü aktaran Beilby, onun Kutsal Ruh'un İçsel Sevki tarafından oluşturulan inançların hem "psikolojik olarak doğrudan" hem de "epistemolojik olarak doğrudan" olduğunu düşündüğünü savunur. Plantinga'nın bu noktadaki görüşlerinde dikkat çekici olan, bu haklı temel inancın, genel inanan için de haklı temel olmasıdır. Beilby, Keith DeRose'dan hareketle bir karşı örnek aktarır: Yeni Hristiyan olmuş bir kişinin, günah işledikten sonra kendisini Tanrı tarafından affedildiğine dair güçlü bir sezgi içinde bulduğunu varsayalım. O, bu deneyimi/hissi nasıl yorumlayacağını tam olarak bilmiyor olsun. Epistemolojik kavramlarla ifade edecek olursak, onun affedildiğine dair inancı önemli bir dolaysız güvenceye sahip olmasına rağmen, bilgi için zorunlu olan güvenceye yetmemektedir; çünkü söz konusu affedilme hissi yeterli inanç derecesi eşliğinde ya da Psikolojik kesinlik eşliğinde ortaya çıkmamıştır. Daha sonra bu yeni Hristiyan, olgun bir Hristiyana bu deneyimini anlattığında, bu kişinin de ona kendisine ait bir affedilme hissini anlatığını ve Hristiyanlığa ait affedilme kavramı hakkında bilgi verdiğini düşünelim. Sonuç olarak, Beilby'a göre, bu yeni Hristiyanın affedildiğine dair inancının güvencesi arttırılmıştır. Dolayısıyla onun güvencesi sadece kendisinin deneyimine değil arkadaşının tanıklığına dayanır. Beilby'ye göre buna benzer pek çok durum yaygındır. Plantinga'nın "ılımlı" ya da "geniş" temelciliğinin arkasında yatan şey, Tanrı inancının tek bir güvence kaynağına dayanması gerektiği varsayımı gibi görünmektedir ona göre. Dolayısıyla Plantinga, çoklu güvence kaynağını mantıksal olarak imkânsız, teolojik olarak uygunsuz görür. O, diğer güvence kaynaklarının Hristiyan inancının güvencesine katkı sağlayabileceğini mümkün görse de onun temeli olamayacağını savunur.[676]

Plantinga için yukarıdaki itirazlar yerinde değildir. Çünkü ona göre tanıklık ya da güvenilirlik olmaksızın Hristiyan inancı ortaya çıkar. Genişletilmiş A/C Model'e göre Kutsal Kitap açık ve anlaşılırdır. Onun için teoloji doktorası ve tarihsel araştırmalara gerek yoktur. Kutsal Kitab'ın öğretilerinin doğruluğunu görmenin tarihsel araştırmalardan, teolojinin derinliklerinden bağımsız olmasının nedeni, Kutsal Kitap/Kutsal Ruh'un İçsel Sevki/iman şeklindeki süreçle sıradan bir Hristiyanın bile bu

[675] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.259.
[676] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.192-194.

öğretilerin doğruluğunu görmesidir. Bu konuda geriye gitmeye, tanıklığa gerek yoktur. Hristiyan topluluğu ve sıradan Hristiyan bu hakikatlere doğrudan inanır.[677]

Plantinga'ya göre Hristiyan Tanrı'sına yönelik inançlara delil temeline dayanarak ulaşılamaz mı? Elbette imanı oluşturan inançlar diğer inançların temeline dayanarak oluşabilir. İnanan kişi bu durumda şöyle düşünebilir: "Kitab-ı Mukaddes'in (Kilisenin, ailemin ya da başka otoritelerin) güvenirliği için güçlü tarihsel ve arkeolojik delillerim var. Kitab-ı Mukaddes, İncil'in büyük hakikatlerini öğretmektedir. Bu nedenle muhtemelen bu şeyler doğrudur. Bir inanan bu şekilde düşünebilir. Ancak Genişletilmiş A/C Model'de durum farklı işlemektedir."[678] Öyleyse Plantinga'nın Modeli'nin ayırıcı vasfı imana temel bir yolla ulaşılmasıdır.

Delil bağıntılılık konusunda Kutsal Kitap, Kutsal Ruh'un çalışması vasıtasıyla kendi delilini kendisiyle birlikte taşır. Calvin'in deyimiyle o, "kendi sıhhatini taşır" (self-authenticating). "Biz ne kendimizin ne de başkasının "Kutsal Kitap Tanrı'dandır." şeklindeki yargısından dolayı inanırız. …Fakat o bize din adamları kanalıyla, Tanrı'nın tam olarak ağzından akmaktadır." diyen Calvin, Kutsal Kitab'ın, Plantinga'nın deyimiyle, kendi delilini taşıdığını dile getirmektedir. Ancak Calvin, "kendi sıhhatini taşıma" durumu ile İncil'in doğrularının 2+1=3 anlamında apaçık olduğunu mu savunmaktadır? Plantinga'ya göre hayır. Bilindiği gibi apaçık önermeler zorunlu olarak doğrudur, en azından maksimum apaçıklık durumlarında doğru bir işleve sahip olan insanlar, onların yanlış olamayacağını kavrarlar. Ancak İncil'in hakikatleri zorunlu olarak doğru değildir ve onları yanlış olarak kavramak da tümüyle mümkündür. Bu nedenle "Kutsal Kitap güvenilirdir." ve "Tanrı Kitab-ı Mukaddes'in yazarıdır." önermeleri, Plantinga'ya göre apaçık olmadığı gibi diğer Hristiyan inançları da değildir.[679] Burada bir parentez açmalıyız. Özellikle ikinci bölümde ayrıntılarıyla gördüğümüz gibi modern klasik temelcilere göre apaçık ve değiştirilemez önermeler haklı temeldi. Oysa Plantinga, sadece bu iki temel inancın haklı temel olduğunu reddeder ve haklı temel inançları genişletir. Öyleyse Hristiyan inançlarının apaçık olmaması, zorunlu olmaması onun için bir güvence sorununa yol açmaz. Çünkü

[677] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.374.
[678] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.250.
[679] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.260, 261.

Hristiyan inançları da önermesel delil temeline dayanmadan güvence koşullarını karşılayarak ortaya çıkar. Dolayısıyla bir inancın apaçık olmaması onun temel olma statüsüne bir zarar vermez.

Calvin "kendi sıhhatini taşıma" kavramıyla Kutsal Kitab'ın güvenilir olmak için kendisi için delil sunduğu ya da kendisini kanıtladığını kastetmemektedir. Herhangi bir inanç kaynağı ile ilgili "Bu inanç kaynağı güvenilir midir?" ya da Kutsal Kitab'ın özel bir öğretisi ile ilgili "Bu özel öğreti gerçekten doğru mudur?" sorularını sorduğumuzu varsaydığımızda, ne söz konusu inanç kaynağı ne de söz konusu özel öğreti, şüpheleri yatıştıracak bir cevap verebilir. Bu tür bir soruya Kutsal Kitab'ın vereceği cevaplar da şüpheyi ortadan kaldırmayacaktır. Dolayısıyla Kutsal Kitap bu anlamda da "kendi sıhhatini taşımaz."[680] Plantinga'ya göre Calvin, bu kavram ile İncil'in hakikatlerinin apaçık önermelere benzediğini, açık olduğunu ifade etmek istemektedir. Plantinga'nın Model'ine göre de geçerli olan bu durum, söz konusu hakikatlerin önermesel olmayan bir yolla, dolaysız olarak kendi delillerine sahip olduklarını da gösterir. Bu hakikatler diğer önermelerin delilsel temeline dayanarak inanılmış olmakla, diğer önermelerden güvence aktarımı yoluyla güvenceye sahip olmazlar. Kutsal Kitab'ın "kendi sıhhatini taşıması" İncil'in hakikatleri ile ilgili inancın gerekçelendirilmesi, rasyonel olması ve güvencelenebilmesi için ya da Kutsal Kitab'ın doğruluğu, ilâhîliği ve ilâhî karekteri için tarihsel bir delile, söz konusu öğreti için bir argümana gerek olmadığı anlamına da gelir. Bu inançlar temel bir yolla güvenceye sahiptir.[681]

Konuyu daha da somutlaştıracak olursak, varsayalım, der Plantinga, İncil'i okuduğumda örneğin, İsa Mesih'in gerçekte Tanrı'nın ilâhî oğlu olduğuna inandım ve buna da dışşal bir delil olmadan ulaştım. Kutsal Kitap bilimine çok az dikkat harcayıp, bu kitabın ileri sürülen yazarları konusunda bir düşünceye sahip olmadım. Burada benim dayanağım, delilim, temelim nerede? İnanca ulaşmada acele ederek mi sonuca sıçrıyorum? Asla, diyen Plantinga, Model'e göre imanın gözü kapalı bir sıçrayış, karanlığa bir sıçrayış olmadığını savunur. Varsayalım, Rainier Dağı üzerinde on iki bin

---

680 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.261.
681 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.262.

fitte yer alan bir buzuldan aşağıya iniyorsun. Yoğun bir tümbeyazlık[682] (whiteout) var ve dört fitten ilerisini göremiyorsun. Vakit geç oluyor, rüzgâr artıyor, sıcaklık düşüyor. Kot pantolon ve tişört giydiğinden dolayı akşam karanlığından önce aşağı inmedikçe hayatta kalamayacaksın. Bu yüzden diğer yanı göremesen bile önündeki buzul yarığından atlamaya/sıçramaya karar veriyorsun. Bu, karanlığa sıçrayıştır. İman söz konusu olduğunda durum buradakinden çok farklıdır Plantinga'ya göre. O zaman hafıza inançlarını, 3+1=4 inancını da karanlığa sıçrayış olarak görmemiz gerek. Bir şeyin karanlığa sıçrayış olabilmesi için, Plantinga'ya göre, karanlığın ötesi hakkında bir şey bilmemesi, orası hakkında sağlam bir inanca sahip olmaması gerekir.[683] İman söz konusu olduğunda kişi, İncil'in hakikatlerinin doğru olduğuna dair aşikâr, açık bir kanaate ve inanca sahiptir. Kişi, belirli ve emin olduğu bir bilgiye sahiptir. Bu yüzden iman rasyonalite ve güvence koşulunu karşılar. Demek ki ona göre imanın konusu, buzul yarığından, hiçbir inanç ve kananate sahip olmadığımız, öteye, karanlığa sıçrayışta olduğu gibi bir bulanıklık, belirsizlik içermemektedir. Bu durum bizim kanaatimizce de doğru görünmektedir. Çünkü inanmış bir kişi, hakkında hiçbir bilgi/inanç sahibi olmadığı karanlığa kendisini gözü kapalı atan bir kişi kadar yalnız ve umutsuz görünmemektedir. Ancak zaman zaman vurguladığımız gibi Plantinga'nın "denklik tezi" gereği birbirine epistemolojik süreç olarak benzetilen inançlar arasında bir fark vardır. Zorunlu olmayan, açık olmayan Hristiyan inançları, üstte de gördüğümüz gibi, zorunlu olan ve apaçık olan, örneğin, basit aritmetik doğrularına benzetilmektedirler. Dikkat edilirse burada benzetildikleri nokta zorunluluk ve apaçıklık değil; aksine onların temel olmaları, doğru işleyen bilişsel yetinin ürünü olmaları dolaysız olarak elde edilmeleri, delil temeline dayanmamalarıdır. Dolayısıyla iki inanç gurubu üretimsel açıdan eşittir. Ona göre her ne kadar Hristiyan inançlarını -Teslis, Enkarnasyon vb.- yanlış olarak olarak kavramak mümkün olsa da, söz konusu kişi İncil'in bu hakikatleri hakkında sağlam bir inanca sahip olduğu için, bunların doğru olduğuna dair açık bir kanaate ve inanca sahip olduğu için, diğer önermelerden güvence aktarımı yoluyla güvenceye sahip olmadığı için, bu inanç, güvence bakımından haklı temeldir. Öyleyse burada Plantinga'nın, inanç kaynaklarından, inanç üretimi sırasında

[682] Kutup bölgelerinde bulutların kar örtüsü ile birleşmesinden ileri gelen görüntü: ufuk kaybolur, gölge görülmez, ancak koyu cisimler fark edilebilir.
[683] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.263.

bir inancın bize doğru, haklı görünmesi olarak kabul ettiği "doksastik delil/tecrübe" de güvencenin ortaya çıkmasında bir paya sahiptir. Tabii bu noktada üstte bir ara ayrıntılı olarak işaret ettiğimiz güvencenin dört koşulunun, Plantinga'ya göre, karşılanmış olduğu da unutulmamalıdır.

Şimdi de imana doğaüstü inanç üretici bir süreçle ulaştığımıza yönelik açıklamalardan ve onun delille bağıntısından sonra, olağan insanî tanıklıkla (testimony) bu bilgiyi elde edip edemeyeceğimize bakalım. İlk olarak şunu hatırlamalıyız ki, biz insanlar, Genişletilmiş A/C Model'e göre, günaha batmış durumdayız. Tanrı'dan ve komşularımızdan nefret etmeye eğilimliyiz, buna gücümüz yetiyor. Kalplerimiz her şeyin de ötesinde hilekâr. Rabbimiz tarafından özel bir tür etkinlik sağlanmaksızın inanamayız. Plantinga burada İncil'den şu ifadeyi aktarır: "Kişi, Ruh olmaksızın Tanrı'nın Ruhundan gelen gerçekleri kabul etmez. Çünkü bunlar ona saçma gelir. Manevi olarak değerlendirildikleri için de bunları anlayamaz"(I Korintliler, 2:14). İsa'ya göre de İncil'in hakikatlerine inanmak için, Plantinga'nın da aktardığı üzere, Kutsal Ruh'un tanıklığına ihtiyaç duyarız.[684] İnsanların "düşmüşlüğü" ve İncil'in mesajlarına karşı doğal soğukluğumuz göz önüne alındığında iman, özel bir ihsan olacaktır.[685]

Şimdi de bir kişinin, tarihsel araştırmalar neticesinde İsa'nın Tanrı'nın ilâhî oğlu olduğunu, bizim günahlarımız için öldüğünü, sonra tekrar zuhur ettiğini ve onun vasıtasıyla ebedi hayatı elde edebileceğimizi görerek inanmaya başladığını varsayalım. Plantinga'ya göre *sadece* buna inanmak yetersiz olacaktır. Bu hakikatler kişinin zihninde ortaya çıktığı gibi kalbine de mühürlenmelidir. Bunun için iman bir görüş değişikliğinden daha fazla şeyler içerir. O, kalbin değişimini ve duyguların değişimini içerir. Bundan dolayı Genişletilmiş A/C Model'e göre iman, bir inanç üretici süreç olduğu kadar duygu üretici süreçtir de. Bu sebeble Plantinga'ya göre bizler, görüş

---

[684] "Ben de Baba'dan dileyeceğim ve O, sonsuza dek sizinle birlikte olsun diye size başka bir Yardımcı, gerçeğin Ruh'unu verecek. Dünya O'nu kabul edemez. Çünkü O'nu ne görür, ne de tanır. Siz O'nu tanıyorsunuz. Çünkü O, aranızda yaşıyor ve içinizde olacaktır." (Yuhanna, 14:16, 17).
[685] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.269.

değişikliğine ihtiyaç duyduğumuz kadar, davranış değişikliğine de ihtiyaç duyarız ve ikincisi olmaksızın birincisini sürdüremeyiz.[686]

Uygun duygularımız göz önüne alındığında sadece Kutsal Kitap ya da olağan yetilerimiz (akıl, algı, hafıza, indüksiyon vb.) İncil'in mesajlarının doğruluğunu görmemizi sağlamada yeterli olamaz mı? Görüş değişikliği için neden doğaüstü bir kaynağa, Kutsal Ruh'a, ihtiyaç duyuyoruz? İlk olarak söylemeliyiz ki olağan yetilerimizin kullanıldığı tarihsel araştırma yoluyla çok az insan, söz konusu bilgiyi, büyük bir gayret ve zaman harcayarak elde eder. Bu nedenle onların imanları bulanık olacaktır. Hatırlanacağı gibi, Aquinas'ın, insanların çoğunun bu tür bir incelemeye zamanlarının olmadığı şeklindeki görüşünü aktarmıştık. Bu yüzden Aquinas'a göre Tanrı'nın varlığının imanın ya da inancın bir konusu olarak sunulması, akıl tarafından kanıtlanabilir olmasına rağmen, tümüyle uygundur. Ayrıca, Plantinga, düşünülürse imanın olağan deneyimlerimizle ahenk içinde olmadığının anlaşılacağını savunur. Burada bir savaştan, sıradan bir olaydan söz etmiyoruz. Nasıra'lı İsa'nın, şaşırtıcı bir şekilde ebediyetten beri var olan Tanrı'nın biricik oğlu olduğu iddiası ile karşı karşıyayız. Eski tarihlere ait kitapları göz önüne aldığımızda bunlardan kaç tanesine "inanıyoruz"? Herhangi bir özel ilâhî yardım olmaksızın kendimiz Yeni Ahid'in Tanrı'dan geldiğini keşfedemez miyiz? Tanrı'nın kendisinde ve kendisi vasıtasıyla bizimle konuştuğu, ilâhî bir şekilde ilham edilmiş ve tümüyle güvenilir bir kitap kanaatine ulaşamaz mıyız? Aynı şekilde, Heredotus'un işittiklerini ve gördüklerini oldukça güvenilir bir şekilde aktardığını öğrenemez miyiz? Kitab-ı Mukaddes'in temel mesajı olan Enkarnasyon ve İlahi Af'fın doğru olduğu sonucuna ulaşamaz mıyız?[687]

Plantinga bu yolun bize "Güvencelenmiş Hristiyan İnancı"nı sağlayacağından şüphe eder. İlk olarak bu düşünce, yani yukarıdaki sorularda mündemiç düşünce, Kitab-ı Mukaddes'e özel bir tarzda Tanrı tarafından ilham edilen bir kitap gözüyle bakmaz. Ona başka herhangi bir eski kitaba davrandığımız gibi davranmayı uygun bulur. Teolojik inançları parenteze alarak onlara bir "iddia" muamelesi yapar. Bu görüşler olsa olsa temel Hristiyan inançlarının olası (probable) olduğu sonucuna ulaşır. Bir önerme başka bir önerme ya da önermeler açısından olasıdır. Plantinga, önermelerin birbirleri

[686] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.269, 270.
[687] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.270, 271.

ile olan ilişkilerini sembolik olarak çok ayrıntılı bir şekilde inceleyerek, bu görüşün verimli bir sonuca ulaşmadığını, tanıklık modelinin bazı noktalarda zorunlu olduğunu savunur.[688] Öyleyse Hristiyan inancının olası olduğu sonucu için, doğru olduğunu düşündüğümüz başka önermeleri yardıma çağırmak, Plantinga için sorunlu görünmektedir. Çünkü belli bağlamlarda altını çizdiğimiz gibi, Hristiyan inancı Plantinga epistemolojisinde bir "başlangıç noktasıdır". Oysa yukarıdaki sorularda bu başlangıç noktasını etkisizleştirme anlayışı, derinden derine sezilmektedir.

Sonuç olarak "Eğer Hristiyan inancı doğru ise onun güvenceye sahip olması çok olasıdır.". Plantinga bunun Genişletilmiş A/C Model ile olmaması durumunda, buna benzeyen başka bir yolla bu güvencenin sağlanabileceğini düşünür. Elbette Plantinga kendi Model'inin doğru olduğunu düşünmektedir. Eğer bunlar doğru ise, bizi kendi suretinde yaratan Tanrı gibi bir zatın var olduğu da doğru olacaktır.[689] Bunlar doğru ise, Hristiyan inancına özgü inançların da doğru olacağı, onun Model'inin doğal bir sonucudur. Görüldüğü gibi Plantinga, Hristiyan imanı ile ilgili inançları merkeze alan bir güvence kuramı geliştirmiştir. Amacı İncil'in hakikatlerinin epistemik statüsünü incelemektir. Plantinga'nın incelemesine konu olan epistemik nitelik gerekçelendirme ya da rasyonalite değil, güvencedir. Hristiyan inancı bilgi ile salt doğru inancı ayıran bu niteliğe, bilgiyi oluşturan bu niteliğe sahip midir? O, Hristiyan inancının, örneğin Alston'un Tanrı'yı kavramakla ilgili görüşünde olduğu gibi, Tanrı'nın deneyimsel idrakinin, varlığının ve niteliklerinin algılanması ile değil, "iman ile" güvenceye sahip olabileceğini savunur. Temel Hristiyan inançlarının algısal olmadığını, algı yoluyla değil iman yoluyla oluştuğunu savunan Plantinga, bu inançların güvencesinin de algısal bir güvence ile sağlanamayacağına özellikle dikkat çeker.[690] Hristiyan inancının oluşumunda algının rolü yok mu? Kutsal Kitab'ı okuduğumda, eğer "Tanrı benimle konuşuyor." inancına ulaşıyorsam, burada söz konusu kitabı görme, işitme, düşünme

---

[688] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.272-280; Plantinga'nın bu tarihsel argümanda bulduğu zayıflığın, düşündüğü kadar önemli olmadığını iddia eden ve bu iddiasını tıpkı Plantinga gibi sembolik mantık ile desteklemeye çalışan bir çalışma için bak. Jason Colwell, "The Historical Argument for the Christian Faith: A Response to Alvin Plantinga", **International Journal for Philosophy of Religion**, Vol:53, 2003, s.147-161.
[689] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.285.
[690] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.286-289.

gibi bir sürecin içinde olsak da bu sürecin kendisi imanı oluşturmaz, sadece vesile olur. Öyleyse burada algı, bizi imana ulaştıran değil ona vesile olan bir yetidir.

Plantinga bu düşüncelerin, pek çok akedemisyenin düşündüğünün aksine, modası geçmiş ve gözden düşmüş köktenciliği (fundamentalism) kabul etme anlamına gelmediğini savunur. O bu nitelemeyi, bir düşünceyi kötülemek, aşağılamak için basmakalıp bir niteleme olarak düşünür. Bu niteleme liberal teologların ağzında Auqustine, Aquinas, Luther, Calvin ve Barth gibi geleneksel Hristiyanlığı kabul etmek anlamına gelirken, Richard Dawkins, Daniel Dennett gibi samimi sekülaristlerin ağzında ise Tanrı'ya inanan herkesi gösterir. Bunun için Plantinga, bu düzeyde kaldığı sürece, sadece aşağılamanın ve belli bir nefretin ifadesi oldukça, bir itiraz olarak bu görüşleri ciddiye almak zordur, der.[691]

Plantinga'nın Genişletilmiş A/C Model'i, alışık olduğumuz felsefî tarzda, mümkün tüm soruları cevaplama gayesini mi gütmektedir? Örneğin şu soruları düşünelim: Hristiyan inancını onaylamak için yeteri kadar delilin olmaması zorunlu bir gerçektir, görüşü Plantinga'nın görüşü müdür? Acaba Plantinga, bizim günaha yol açan kuramsal yapımız göz önüne alındığında, ne kadar kuvvetli delilimiz olursa olsun, Hristiyan inancını zorunlu bir şekilde onaylayamayacağımızı mı savunmaktadır? İlâhî yardım, iman için yeterli midir? Eğer yeterli değilse, bir kişinin hayatında belli güvencelenmiş inançları kabul etmemeyi seçmek suretiyle ilâhî faaliyeti reddetmesi mümkündür görüşü, Plantinga'nın görüşü müdür? Bir kişinin ilâhî iman ihsanını reddetmesi mümkün müdür?[692] Acaba bu sorular Genişletilmiş A/C Model'in cevaplaması gereken sorular mıdır? Plantinga'ya göre, kendi Model'i bu sorular bağlamında bir görüşü benimseyip savunmaz. Çünkü Model'in bu konularda bir görüşü benimseyip savunması, Model'in kullandığı argümana başvuruyu sınırlandırır. Bu nedenle bu sorulara cevap vermek Model'in kapsamadığı bir şeydir. Öyleyse Model, daha önce işaret ettiğimiz üzere, ilâhî lütfun iman için yeterli olduğu görüşü ile uyumlu olduğu gibi, ilâhî lütfun iman için yeterli olmadığı görüşü ile de uyumludur. Plantinga "kişisel olarak" bir kişinin kendisine sunulan ilâhî iman ihsanını özgürce reddetmesinin

[691] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.244, 245.
[692] Geivett, Jesson, "Plantinga's Externalism and the Terminus of Warrant-Based Epistemology", s.334-336.

mümkün olduğuna inansa da, Model bu konuda bir görüşü benimseyip savunmaz. Plantinga'nın Modeli'nin yukarıda kendisine sorulan sorular konusunda bir duruşunun olmamasının nedenlerinde biri de, aslında Model'in sunduğu argümanın ana çizgisi açısından bu soruların önemli olmamasıdır.[693]

Şimdi salt Tanrı inancıyla Hristiyan imanı arasında Plantinga projesinde var olan bir gerilime işaret ederek iman konusunu değerlendirelim. Plantinga'ya göre, yukarıda gördüğümüz gibi, Tanrı inancını üreten *sensus divinitatis* yetisi zarar gören bir inananın bu yetisini, Kutsal Ruh iyileştirmektedir. Burada bize göre şöyle bir sorun var: Bir kişi Tanrı inancını (tekrar) elde edebilmek için iman etmeli, en azından bu yönde bir adım atmalı. Fakat Tanrı'nın kenara bırakıldığı bir iman ne demektir? Varsayalım böyle bir iman gerçekleşti. Komplike bir Tanrı anlayışına sahip olan Hristiyanlıkta, diyelim ki, İncil'i okuyan bir kişinin İsa'nın kendisini insanlık için kurban ettiğini anlayabilmesi, buna inanabilmesi için bir Tanrı tasavvuruna sahip olması gerekmemekte midir? Bu inancın, Teslis'in, İlahi Af'fın, Enkarnasyon'un Tanrı inancı ile iç içeliği düşünüldüğünde, teist Tanrı inancı olmaksızın yukarıdaki Hristiyan Tanrısı ile ilgili inanışlara sahip olmanın imkânı var mıdır? Öte yandan bir kişide Tanrı inancı olmaksızın, Hristiyanlığa özgü yukarıda saydığımız inançları kabul etmek mümkün müdür? Açıkçası Plantinga'nın güvence açıklanımına göre Kutsal Ruh'un İçsel Sevki ile "tanrısız" ya da bulanık bir halde bulunan Tanrı ile iman edilecek ve sonra bu iman, kişide Tanrı inancını üreten, zarar görmüş *sensus divinitatis* yetisini onaracaktır. Bu süreç gerçekleşmesi hayli zor görünen bir süreçtir. Çünkü doğal yetisi zarar gören bir kişinin doğaüstü bir süreçle dönüştürülmesi daha zor değil midir? Öte yandan Plantinga'nın iki özel bilişsel yeti/süreç türü olarak andığı *sensus divinitatis* ve Kutsal Ruh'un İçsel Sevki'ni düşündüğümüzde, ikinci yetinin görevi olan bize İncil'in hakikatlerini öğretme işlevinin İncil'den/İsa Mesihten önceki durumu ne olacaktır?

Sensus divinitatis'in günah sonucu gördüğü zarar imanla, Kutsal Ruh'un bir kişinin kalbinde çalışması ile iyileştirilebilirse, aslında bunun imana, Reformist teolojiye ve ikinci bölümde değindiğimiz "zayıf fideizm formuna" dayandığı daha

---

[693] Plantinga, "Internalism, Externalism, Defeaters and Arguments for Christian Belief", s.383.

rahatça dile getirilebilir.[694] Tarihsel bir değerlendirme yapacak olursak, Augustinus'un "Anlamak için inanıyorum." sözü burada Plantinga'nın sözlerine benzer görülebilir. Çünkü Kutsal Ruh'un çalışması olmaksızın yani iman olmaksızın günahın zararları, bu arada *sensus divinitatis*in gördüğü zarar, onarılamamaktadır.

Aslında o, imanla ilgili bu soru(n)lar hakkında hiç açıklama yapmıyor değildir. Bu noktada Plantinga'ya göre Tanrı bilgimiz ve İncil'in yüce hakikatleriyle ilgili bilgimiz olmak üzere iki tür bilgimizden söz edebiliriz. Dolayısıyla "genel vahiyle" bildiklerimizin yanında, "özel vahiyle" bildiklerimiz de vardır. Bu iki tür bilgimiz arasında, ona göre, derin ve yakın bir ilişki vardır. Ancak yine de bu iki tür bilgi ayrı bilgi türleridir. Eğer Âdem ve Havva günah işlememiş olsaydı, Tanrı bilgisine sahip olacak, fakat İncil'in yüce hakikatlerinin bilgisine sahip olmayacaktı.[695] Tanrı bilgisini ortaya çıkaran süreç, güç ya da yeti (*sensus divinitatis*), hafıza, akıl, algı ve sempati gibi diğer yetilerle bir denkliğe sahiptir ve bizde doğuştan bulunan bilişsel donanımımızın bir parçasıdır. Ancak ilk ailemizin günaha düşmesi nedeniyle açık kavrayışımızı yitirdik ve bilişsel doğamızı da içerecek şekilde, doğamızda bir tür bozulma gerçekleşti. Fakat bu olağanüstü oranda epistemik bir ihsanı doğurdu. İlk olarak günahları, onları ve soylarını farklı bir epistemik duruma itti. Bu durumda doğal Tanrı bilgimiz, bizde varlığını sürdürmekle birlikte, yara aldı. Burada kişisel olarak işlenen günahların da payı olacaktır. Tanrı bizim yeniden hayat bulmamız ve kendisiyle kaybettiğimiz ilişkimizi yeniden elde etmemiz için dramatik bir faaliyete girişti. Bizimle Kutsal Kitap ve kilise aracılığıyla konuştu. Plantinga'ya göre Kutsal Kitab'a inanmayı sağlayan Kutsal Ruh'un İçsel Sevki yetisi/sürecidir.[696]

Bizim burada *sensus divinitatis* ile Kutsal Ruh'un İçsel Sevki ile oluşan iman arasında gördüğümüz ilişki sorunu farklı bir düzlemde de dile getirilmiştir. Özellikle Calvinci *sensus divinitatis* kavramı açısından konuya bakan Derek S. Jeffreys, Plantinga'nın, Calvin'in *sensus divinitatis*'i tartıştığı bölümden önceki tartışmalar

---

[694] Hoitenga, **Faith and Reason from Plato to Plantinga**, s.178.
[695] Bizim geleneğimizde yer alan yorumlardan birine göre, Plantinga'nın görüşüne benzer bir şekilde, Hz.Âdem, peygamber değilken fıtratında mevcut olan ilâhî ilhamla Allah'a kulluk etmekteydi. Bak. İlyas Çelebi, **İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar**, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002), s.37.
[696] Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.348-349.

hakkında bir şey dememesine dikkat çeker. Örneğin Calvin, *Institutes*'ın ilk bölümünde insan bilgisi ile Tanrı bilgisi arasındaki ünlü karşılıklı ilişkiyi savunur. Ona göre Tanrı'yı anlamadan kendimizi anlayamayız, kendimizi anlamadan Tanrı'yı anlayamayız. Calvin'e göre bu ikisi arasındaki ilişkiyi kavramak kolay değildir. Plantinga'nın konuyla ilgili yorumunu değerlendirmek için en önemli nokta, Calvin'in buradaki Tanrı bilgisinden sadece "Tanrı vardır."ın bilgisini değil; aynı zamanda onun tüm iyiliğin, hikmetin vb. kaynağı olduğu bilgisini kastetmesidir. İlaveten bu "bilgi" Tanrı'nın bize karşı cömert olduğunu da içerir. Calvin bu tarz bilgiyi "dindarlık" olarak isimlendirir. Dindar zihin Tanrı'nın tüm iyiliklerin Sebebi olduğuna güvenir ve Tanrı'ya karşı daima sevgisini, itaatini, minnettarlığını açığa vurur. İşte Jeffreys'e göre Plantinga, bu dindarlık tartışmasını ihmal ederek *sensus divinitatis* ile dindarlık arasındaki karşıtlığı görmemiştir. Bu tartışmanın da ötesinde Plantinga, *sensus divinitatis*in ne tür sıfatlara sahip Tanrı inancı bilgisini üreteceğini açıklıkla söylemez. Calvin, *sensus divinitatis*'in cömert olan Tanrı inancını üreteceğini asla ifade etmez. *Sensus divinitatis* bize sadece bir miktar Tanrı'nın gücünün, görkeminin ve birliğinin idrakini verir. Ancak Calvin, bu idrakin belirsizliği ve belli bir "korku" ile birlikteliği üzerinde durur.[697] Calvin buradaki "korku" kelimesini bu ilâhî sezgiyi (*sensus divinitatis*) nitelemek için kullanır. Calvin'e göre bizim Düşmüş durumumuzda, Tanrı'nın doğadaki iyiliği ile ilgili bazı kıvılcımları kavrasak da nihayetinde, ışık tam olarak ortaya çıkmadan önce bu kıvılcımları bastırırız. Sonuç olarak Calvin'e göre, Kutsal Kitap ve Kutsal Ruh olmaksızın Düşmüş insan, doğal dünyada Tanrı'nın cömertliğini kavrayamaz.[698] Öyleyse Calvin'e göre *sensus divinitatis* ne Tanrı'nın cömertliği bilgisini üretir ne de doğal güzellik, Tanrı inancını üretmesi için *sensus divinitatis*'i harekete geçirir. Calvin'e göre, Tanrı'nın cömertliği bilgisi en önemli bilgi türü olduğu için *sensus divinitatis*, Jeffreys'e göre, güvenilir bir inanç oluşturucu modül de değildir. Oysa Plantinga bu yetinin günahla lekelendiğini kabul etse de onun teistik Tanrı inancını güvenilir bir şekilde ürettiğinde ısrar eder. Dolayısıyla Jeffreys'e göre Plantinga Calvin'in *sensus divinitatis*i sert bir şekilde negatif değerlendirmesini göz ardı

[697] Jeffreys, "How Reformed Is Reformed Epistemology? Alvin Plantinga and Calvin's Sensus Divinitatis", s.421-422.
[698] Jeffreys, a.g.m. s.423-424.

etmektedir. Kutsal Kitap ve Kutsal Ruh olmadan bu yeti bizi epistemik bir felakete götürür.[699]

Ancak Plantinga'nın 1995 yılında yayımladığı önceki sayfadaki makalesinde yer alan görüşleri göz önüne alırsak, onun Jeffreys'in 1997'de dile getirdiği eleştirileri pek de hak etmediği sonucuna ulaşabiliriz. O, Âdem ve Havva'nın günahından sonra oluşan durum nedeniyle "Doğal Tanrı bilgimiz, bizde varlığını sürdürmekle birlikte, yara aldı." demektedir zaten. İnsanın Tanrı'yı tanıma yetisinin yara alması sonucu, Tanrı'nın "bizimle" Kutsal Kitap ve kilise aracılığıyla konuştuğunu sadece o zaman değil, burada ele aldığımız Genişletilmiş A/C Model'de de söylemektedir. Jeffreys gibi Plantinga'da *sensus divinitatis*'i, günah nedeniyle, negatif bir şekilde değerlendirmektedir. Ancak kişi, Plantinga'ya göre, *sensus divinitatis*'in yara aldığı bu dönemde de Tanrı hakkında, kapsam olarak dar ve kısmen bastırılmış olsa da bir bilgiye ulaşabilir. Acaba bu bilgi soterik bir bilgi midir? Şeytan'ın bile Tanrı'nın var olduğu bilgisine ve inancına sahip olduğunu ve titrediğini düşünürsek, *sensus divinitatis*'in bize verdiği Tanrı bilgisinin son derece yetersiz olduğunu anlarız. İşte iman kişide Düşmüş insanlık durumunda *sensus divinitatis*'ten, Tanrı'nın epistemik bilgisinden farklı olarak, özelikle duygusal alanda bir yenilenme gerçekleştirir. Kısaca iman, "zihinlerimizde" ortaya çıktığı kadar "kalbimizin üzerine de mühürlenmiştir."

Bu bölümde gördüğümüz üzere Plantinga'nın Genişletilmiş A/C Model'inin amacının epistemik "güvenceyi" sağlama olduğunu, onun Model'nin, felsefe tarihinde alışık olduğumuz gibi, mümkün tüm felsefî soru(n)lar konusunda bir duruş sergilemediğini hatırlamalıyız. Dolayısıyla yukarıda bizim de *sensus divinitatis* ile iman evresi arasında gördüğümüz ilişki sorununun kapalı kalması, bu açıdan, onun Model'nin amacına büyük oranda zarar vermiyormuş gibi görünse de, "tanrısız iman" gibi önemli bir paradoksa neden olmaktadır.

Bu noktada ünlü 19. yüzyıl Reformist teologlarından H. Bavinck, Jeffreys'e koşut düşünüyor görünür. Acaba o, Plantinga'nın da kaynaklarından biri olarak, Tanrı'nın Hristiyanlıkla ilgisini nasıl kurar? Bavinck'e göre doğal Tanrı bilgisi, ayrıntılı olarak Kutsal Kitap'ta açıklanmıştır. "İlk gençliğimizden beri Tanrı'nın İsa'daki özel vahyi hepimizin üzerinde etkili olmuştur. Biz lütuf sözleşmesiyle doğduk; dolayısıyla

[699] Jeffreys, a.g.m. s.425.

Hristiyan olarak" diyen Bavinck'e göre, bu özel vahyin ışığında etrafımızdaki dünyaya bakmayı öğrendik. Doğadan çıkardığımız Tanrı bilgisi için hepimiz Tanrı'nın Kelime'sindeki özel vahye çok şey borçluyuz. Tanrı'nın özel vahyi olmasaydı, doğa kafa karıştırıcı bir ahenksizlikle konuştuğu için, hepimiz paganlar gibi olurduk. Doğa ile lütuf bir birine karşı olmadığı için, Doğa alanında konuşan Tanrı ile Tanrı'nın Ruh'u ve İsa aynı Tanrı'dır. Dolayısıyla doğuştan Tanrı'da da sonradan "kazanılmış" Tanrı konusunda da Kutsal Kitap'a çok şey borçluyuz.[700] Öyleyse Calvin gibi bir diğer Reformist epistemolog olan Bavinck de, doğal Tanrı bilgisini güçlü bir bilgi olarak kabul etmez görünmektedir.

Jeffreys'in Calvin okumalarından hareketle, Plantinga'nın *sensus divinitas*'i ve onun Kutsal Ruh ile ilişkisini ele alış tarzında, onun ele aldığı sertlikte, bir sorun görmek, pek de kolay değildir. Çünkü Plantinga'nın son ve en önemli kitabı olan *Warranted Christian Belief*'in yayımlanmasından üç yıl önce yayımlanan bu makale, onun bu kitapta açımladığı pek çok konuyu görmemesinden dolayı önemli bir zaafa sahiptir. Bundan da ötede Plantinga asla Genişletilmiş Aquinas/Calvin Model'inde bu iki düşünürü aynen takip etme kaygısı gütmemektedir. A/C Model, Plantinga'nın kendi modelidir. Ancak bizim yukarıda sorularla derinleştirdiğimiz üzere, Plantinga'nın açıkladığı iman ile Tanrı inancı arasında belirsiz bir ilişki vardır. Jeffreys'in Calvin okumasına bakarsak, Calvin'de böyle bir belirsiz ilişki yoktur. Çünkü Calvin açık bir şekilde *sensus divinitatis*'in verdiği Tanrı bilgisini çok önemsiz görmekte ve imanla sonuçlanan Kutsal Ruh ve Kutsal Kitap kavramlarını öne çıkarmaktadır. Bizim ikinci bölümde fideizmle ilgili değerlendirmede belirtiğimiz gibi, Jeffreys, özellikle Plantinga'nın *sensus divinitatis*'in ne tür sıfatlara sahip Tanrı inancını bize vereceğini açıklamadığı iddiasında, haklılık payına sahip görünmektedir. Plantinga her ne kadar âlimimutlak, kâdirimutlak ve bütünüyle iyi bir Tanrı'dan söz etse de, bu Tanrı'nın Hristiyanlığa özgü üçlü niteliğinden bağımsız olarak nasıl düşünüleceği bir sorundur. Bunun yanında diyelim ki *sensus divinitatis*'i doğru bir şekilde işleyen, dolayısıyla Tanrı inancına sahip bir insanda hangi dinin imanının olduğu hiç mi önemli değildir? Yahudi ise, Hristiyansa ve Müslümansa söz konusu Tanrı farklı bir mahiyete sahip olmayacak mıdır?

---

[700] Bavinck, **Reformed Dogmatics, God and Creation**, s.72-75.

Şimdi Plantinga'nın özellikle güvencelenmiş Hristiyan Tanrı'sı bağlamında delil ve argümanlar noktasında sunduğu düşüncelerini berraklaştıracak bir başlık açmamız gerekli. Çünkü bir inancın haklı temel ya da güvence bakımından haklı temel olduğunu söylediğinde Plantinga, delilsel temele dayanan argümantatif bir şey söylemediği için, ilk planda sanki hiçbir şey söylemiyormuş izlenimi vermektedir. Burada eleştirel ve tartışmacı bir uslüpla onun bu konudaki görüşlerini derinleştirmeliyiz.

3.5.Plantinga'nın Doğal Teolojiye İtirazı

Plantinga'nın *Warranted Christian Belief* gibi hacimli ve önemli eserinde -öncekilerden farksız bir şekilde- Hristiyan inancının ya da teizmin "doğruluğu" için bir argüman sunmaması, bazı çağdaş din felsefecileri tarafından şaşırtıcı bir hayal kırıklığı duygusuyla karşılanmıştır.[701] Bu görüşü savunanlardan olan Moser'e göre, Plantinga'nın, argümanın Hristiyan inancının doğruluğuna olan katkısı[702] noktasındaki pesimizmi, onu önemli bir fırsattan mahrum bırakmıştır.[703] Ancak Plantinga, bu ve buna benzer itirazlara, ilginç bir şekilde, Hristiyan inancının doğruluğu hakkında herhangi bir argüman bilmediğinini söyler. O, argümanların bir kişiyi Hristiyan imanına yaklaştırdığından kuşku duyar. Hristiyan imanı için pozitif argümanlar sunan gelenek, önemli ve saygıdeğer olmakla beraber, onun projesi bu geleneğe ait değildir. Onun projesi iki yönlüdür: (1) Hristiyan inancının, gerekçelendirme ve içsel rasyonalite açısından ve eğer doğruysa, dışsal rasyonalite ve güvence açısından haklı temel

---

[701] Moser, "Man to Man with Warranted Christian Belief and Alvin Plantinga", s.374.

[702] Oysa doğal teoloji geleneğinde yer alıp -dinî tecrübe ve kozmolojik argümanı savunmasına rağmen- Tanrı inancının, bu tür kanıtlar olmadığı için, "kanıtlanamayacağını" savunan felsefeciler de vardır. Ancak buna rağmen Tanrı'nın varlığına inanmak rasyoneldir. Bu görüşü sofistike bir şekilde savunan bir kitap için bak. John J. Shepherd, **Experience, Inference and God**, (London: The Macmillan Press, 1975). Ayrıca içinde Swinburne'ün de yer aldığı "yeni doğal teoloji"nin serimlenmesi ve savunusu için bak. Cafer Sadık Yaran, "Yeni Doğal Teoloji ve Doğu İslâm Felsefe Mirası", **Tezkire**, sayı: 31-32, Mart-Haziran, 2003; Cafer Sadık Yaran, "Natural Theology in Christianity and Islam: Is There a Common Core?", **Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, sayı:11, 1999. Gerek Shepherd'de gerekse yeni doğal teoloji geleneğinde, örneğin Swinburne'de, savunulan doğal teolojinin, Plantinga'nın "bilgi" için savunduğu güvence koşullarını karşılamada yetersiz kaldığını ileride göreceğiz. Bu noktada Yaran'ın dikkatimizi çektiği mutlakçı/kesinlikçi açıklanımları bırakan bir doğal teoloji de Plantinga'nın bu duruşunu değiştirememektedir. Bunu ilerleyen sayfalarda özellikle Plantinga/Swinburne tartışmasında göreceğiz

[703] Moser, "Man to Man with Warranted Christian Belief and Alvin Plantinga", s.377.

olduğunu göstermektir (ki Moser bu ilk projeye "laf kalabalığı" der). (2) Hristiyan inancının gerekçelendirme, rasyonalite ve güvencesi hakkında, Hristiyan perspektifinden hareketle, iyi bir çerçeve çizmek.[704] Şimdi bu çerçeveden konuya bakalım.

Acaba Plantinga, doğal teolojinin, argümanlar, kanıtlar yoluyla ilerleyen teistik inancının güvenceye sahip olma imkânı hakkında ne der? Bilindiği gibi A/C Model'e göre bizim bilişsel yetilerimiz Tanrı tarafından tasarımlanmış ve yaratılmıştır. *Sensus divinitatis* yetisinin amacı, bize Tanrı hakkında doğru bilgi vermektir. Elbette bu yeti doğru işlediğinde bu bilgiyi bize verir. Bu haliyle, bu inancın güvence koşullarını karşıladığını görürüz. Eğer bu inanç yeteri kadar güçlü bir şekilde ortaya çıkarsa "bilgi" oluşur. Başka inançlara dayanan argümanlar yoluyla güvence elde edilebilebilir mi? Plantinga bu soruya olumlu cevap verir. Yine o, doğal teolojinin ya da teistik argümanların inananın entelektüel ve ruhsal hayatında hiçbir değere sahip olmadığını da iddia etmez.[705]

Plantinga'nın negatif apoloji yanlısı olması, onun pozitif apolojinin, teistik argümanların, kendisiyle uğraşılmaması gereken değersiz şeyler olduğunu savunması anlamına gelmemektedir. Calvin, Kutsal Kitap için iyi argümanlar olduğuna inansa da, Kutsal Kitab'a olan güvenimizin bu tür argümanlara dayanmaması gerektiğini savunur. Bizim ona olan güvenimiz Kutsal Ruh'un İçsel Sevki'ne dayanmalıdır.[706] Teistik argümanlar, ona göre, ilk olarak açıktır ki inanmayanlar için yararlı olabilir, onları Tanrı inancına yakınlaştırabilir. İkinci olarak ise, inananlar için de yararlı olabilir. Çünkü Calvin'in de belirttiği gibi inananlar sürekli çeşitli şüphelerle savaşır. Bu hayatta "İman daima inançsızlıkla karışıktır.", "…inananın zihnindeki kesinlik şüphe ile karışıktır." Plantinga'nın da paylaştığı bu görüşler açısından, şüphenin imana oranı insanlar arasında farklı olduğu gibi bu oran, aynı insanda farklı zamanlarda da değişiklik gösterebilir. "Belki de siz de benim gibi, eğer doğalcılık doğru ise ve Tanrı gibi bir zat yoksa gerçek ahlâkî sorumluluk gibi bir şeyin olamayacağı konusunda bir argüman kabul edersiniz. Belki de sizin için ahlâkî sorumluluğun gerçek ve önemli olduğu da

---

[704] Plantinga, "Internalism, Externalism, Defeaters and Arguments for Christian Belief", s.398-399.
[705] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.179.
[706] Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.338.

açıktır. Bu düşünceler şüpheyi giderme konusunda yardımcı olabilir."[707] diyen Plantinga'nın temel görüşü, argümanların gerekçelendirilmiş, rasyonel ve güvencelenmiş Hristiyan inancı için "zorunlu" olmadığıdır.[708] O, aynı zamanda böyle bir inanç için, örneğin imanla ilgili konularda, argümanların "yeterli" de olmadığını düşünmeye eğilimlidir.[709] Çünkü Plantinga, çıkarımın/delilin, teistik argümanların, bize Tanrı "bilgisini" veremeyeceğini düşünür. Bunlar teistik inancın kabulü için sadece bir neden verir. O, deliller ya da argümanlar epistemik olarak olası ya da daha olası olsa da, güvence derecelerinin bilgi için zorunlu olan seviyeyi yakaladığından şüphe duyar. Hristiyanlar teistik argümanları bilseler de onların bilgileri aslında vahye dayanmaktadır.[710]

Plantinga'nın yukarıda yer verdiğimiz ifadelerine rağmen, onun Hristiyan apolojisinde yer alan delilci geleneği, "yanlış bir fikirde direnen ve önemsiz" bir görüş olarak gördüğüne yönelik algılar vardır.[711] Özellikle *Warranted Christian Belief* adlı kitabından hareketle varılan bu yargı için Plantinga, yukarıdaki iddiasına benzer şekilde, söz konusu geleneğe, saygı duyduğunu, onu önemsiz ya da yanlışında direnen bir gelenek olarak görmediğini özellikle belirtir. Son dönemde bu delilci gelenekte yer alan ünlü çağdaş din felsefecilerinden Richard Swinburne[712] de ona göre, bu saygıdeğer geleneğe aittir. Plantinga sadece, bu türden argümanların, rasyonel bir iman için "zorunlu" olmadığı kanaatindedir. Hristiyanlar kendi inançlarını "temel" bir şekilde kabul edebilirler. Böyle yaptıklarında da, ona göre, tümüyle rasyonel olabilirler. Teistik inanç ya da Hristiyan inancı için bu türden argümanlar, Calvin'in adlandırmasıyla, "yardımcı" olarak nitelenebilir. Özellikle bizim iman konusunda gördüğümüz gibi

---

707 Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.336, 339.
708 Teistik inancın kabulüyle ilgili bilginin elde edilmesi noktasında, doğal teolojinin "zorunlu olduğunu" savunan bir makale için bak. John Greco, "Is Natural Theology Necessary for Theistic Knowledge?", Linda Zagzebski (ed.), **Rational Faith: Catholic Responses to Reformed Theology**, (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1993).
709 Plantinga, "Rationality and Public Evidence: a Reply to Richard Swinburne", s.217.
710 Plantinga, "Reply", s.134-135.
711 Geivett, Jesson, "Plantinga's Externalism and the Terminus of Warrant-Based Epistemology", s.338.
712 Bu konudaki bir çalışma için bak. Cafer Sadık Yaran, **Tanrı İnancının Aklîliği**, (Samsun: Etüt Yayınları, 2000).

Plantinga, önermesel ve tarihsel delilin paradigmatik Hristiyan inancının göstereceği kanaat düzeyi için yeterli olmadığını düşünür.[713]

Şimdi konuyu daha da açımlamak için "genel delil" -farklı dünya görüşlerindeki insanlar tarafından genellikle doğru kabul edilen delil- açısından, Plantinga'ya göre, en iyi argümanlarla Hristiyanlığın doğruluğunu, özellikle *Revelation* adlı kitabında, savunan Swinburne'e bakalım. Acaba onun argümanları yukarıda belirttiğimiz yüksek güvence standartlarına ulaşıyor mu? Swinburne'un savunduğu türden bir epistemik olasılığın Tanrı inancı/Hristiyan inancı için güvenceyi sağlayamadığını düşünen Plantinga, yukarıda belirttiğimiz gibi, önermelerin birbiriyle ilişkileri açısından bu güvencenin olasılık bağıntısıyla sağlanamayacağını düşünür. Hatta ona göre, bu türden bir olasılık, Hristiyan inancının genel delil açısından daha olası olduğunu da göstermez. Böyle bir olasılık argümanı, daha çok bu tür bir inancın tümüyle olanaksız olmadığını gösterir. Aslında Plantinga'ya göre, bir inanç genel delil açısından olası olmasa bile, güvenceye sahip olabilir. Varsayalım, dün öğleden sonra gerçekleşen bir cinayeti işleme konusunda şüphelilerden biriyim. Daha önce böyle bir cinayet işlemiştim. Güvenilir bir şahit, olay mahallinde beni gördüğünü iddia ediyor. Genel delil açısından cinayeti işlememin işlemememden daha olası olmasına rağmen, cinayeti işlemediğimi biliyorum. Bu durumda genel delil açısından olasılık, rasyonalite, gerekçelendirme ve bilgi/güvence açısından, böyle bir inanç aklın kabulleri arasında yer almış olsa da, asla zorunlu olmayacaktır. Bu örnek ışığı altında konuya baktığımızda, Plantinga'nın bütün projesinin önemli bir parçası, bir inancın bilişsel süreçler yoluyla "temel" bir şekilde kabul edildiğinde, nasıl güvenceye sahip olabileceğini göstermektir. Genel delil açısından olasılık, Hristiyan inancının "Güvence"ye sahip olması için "zorunlu" olmadığı gibi "yetersiz"dir de. Bir inancın olasılığı yüksek bile olsa, buradaki olasılık için de aynı şey söylenebilir. Hava durumu spikeri, bu öğleden sonra yağmur yağma olasılığı için çok yüksek bir olasılıktan, örneğin 0.9., söz etse de, bu öğleden sonra yağmur yağacağına değil, sadece büyük ihtimalle yağmur yağacağına inanırım. Dikkatsiz bir şekilde yağmur yağacağına inansam bile, yağmur yağsa bile, bu inanç benim için bilgi oluşturmuş, güvenceye sahip olmuş olmaz.[714] Bu bağlamda bizim

---

713 Plantinga, "Internalism, Externalism, Defeaters and Arguments for Christian Belief", s.384-385.
714 Plantinga, "Rationality and Public Evidence: a Reply to Richard Swinburne", s.219-221.

güvence konusunu işlerken değindiğimiz kazara doğru çıkan ve fakat "bilgi" diyemeyeceğimiz inançlarımız hatırlanmalıdır. Demek ki Swinburne'un argümanları amaçladığı tam ve güvencelenmiş Hristiyan inancı niteliğini sağlayamamakta, sadece belli amaçları yerine getirmek için bir bağlılığı makul hale getirme noktasında, yeterli olmaktadır[715]

Şimdi Plantinga'nın doğal teolojiye itirazı incelememizi tarihsel bağlama taşıyalım ve Plantinga'nın da içinde yer aldığı Reformist gelenekte doğal teolojiye karşı geliştirilen itirazlara bakalım. Doğal teolojiye Reformist itiraz, başlıca üç itiraz etrafında kümelenmektedir: 1) Günahın kuramsal etkileri itirazı, 2) tek başına Kutsal Kitab'ın yeteceği itirazı, 3) imanın mantıksal argümanlarla ilgisizliği bir yana, bazı itiraz sahipleri, doğal teolojinin iman için zararlı olduğunu da iddia etmişlerdir. Buna göre bu argümanlarla ulaşılan Tanrı, "Hristiyanların tanrısı" değil, "felsefecilerin tanrısı" olacaktır.[716]

Plantinga'nın buradaki ilk itirazı benimsediğini, "Günah Sonucu Sensus Divinitatis'in Zarar Görmesi" başlığı altında incelemiştik. Beilby'in de belirttiği gibi, buradaki temel düşünce, insanlarda Tanrı inancını ortaya koyan yeterli delil olsa da günahın varlığı böyle bir delili, kuramsal yapımızda yol açtığı zararlardan ötürü, kuşkulu hale getirmektedir. Bu durum, bize, Plantinga'nın dinî epistemolojiye yaklaşımının felsefî ilgilerden ziyade teolojik ilgiler tarafından yönlendirildiğini göstermektedir. Ancak o açıkça, doğal teolojiye yapılan, yukarıda zikrettiğimiz ikinci itirazı, tek başına Kutsal Kitab'ın yeterliliğini, reddeder. Çünkü ona göre, Beilby'in düşüncesini dikkate alırsak, Kutsal Kitap yorumlanmalıdır. Bu hermeneutik süreç[717] pneumatolojik (Kutsal Ruh'la ilgili) olduğu kadar antropolojiktir de. Yani Kutsal Ruh'un İçsel Sevki her ne kadar doğaüstü bir yeti olsa da, insanın bilişsel bir faaliyeti olarak da görülebilir. Yukarıdaki üçüncü itiraza bakarsak, Plantinga'nın doğal teolojinin

---

[715] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.121; Aslında Plantinga'ya göre, Swinburne, olasılık argümanını güvencelenmiş Hristiyan inancı için "yeterli" görmez. Swinburne, kendi argümanının belli bir amacı gerçekleştirme konusunda bir bağlılığı/kararı anlamlı kılmak için yeterli olacağını düşünür. Plantinga, "Internalism, Externalism, Defeaters and Arguments for Christian Belief", s.399.

[716] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.118-119, 122.

[717] "Kutsal kitabın bildirdiği iman, kendisini dil seviyesine yükselten yorumdan kurtaramaz.…Şurası unutulmamalı ki, o, gücünü, işaretlerin ve sembollerin sürekli olarak yeniden yorumlanmasına borçludur; yorum sayesinde inananlar üzerindeki etkisini sürdürür." Ayrıntılı bilgi için bak. Zeki Özcan, **Teolojik Hermenötik**, (İstanbul: Alfa, 2000), s.45. İmanın bir yorum olduğu görüşü için bak. a.g.e., s.242 vd.

imanın üretimi ve güvencelenmiş Hristiyan inancı konusunda yersizliğini/ilgisizliğini savunduğunu görürüz. Ona göre, imanla ilgili başlık altında gördüğümüz gibi, doğal teoloji imanın bilişsel/zihinsel boyutu ile ilgilenirken, onun duygusal yönünü bütünüyle bilmezden gelmektedir. Yani iman zihinlerimizde ortaya çıktığı kadar kalbimizin üzerine de mühürlenmiştir.[718] Plantinga'ya göre "kalpte bir değişim olmaksızın pek çok delil olsa bile bu bizi ikna etmeyecektir. ('İbrahim ona, 'Eğer Musa ile Peygamberleri dinlemezlerse, ölüler arasından biri dirilse bile ikna olmazlar.' dedi.', Luka 16: 31)."[719] Acaba o doğal teolojinin zararlı olduğunu düşünüyor mu? Elbette hayır. Bunu bu başlığın altındaki paragraflarda incelemiştik. Öyleyse Plantinga doğal teolojiyi zararlı değil, güvenceyi oluşturmada yetersiz görmektedir.

Plantinga'nın radikal delilcilik eleştirisi karşısında "makul bir delilcilik" üzerinde duran çağdaş din felsefecilerinden S. Wykstra, Plantinga'nın aksine, İsa'nın dirilmesi inancı hakkında Kutsal Ruh'un İçsel Sevki'nin ilke olarak "bilgi" için yeterli güvenceyi sağlayamayacağını, burada tanıksal ve tarihsel argümanların ve delilin de göz önüne alınması gerektiğini düşünür.[720] Ancak Wykstra, diğer Hristiyan inançları hakkında Plantinga Model'i ile uyuşur. Oysa buraya kadar aktardığımız görüşlerini düşündüğümüzde, Plantinga'nın onun gibi düşünmediği açıktır. Ancak bu demek değil ki Plantinga'ya göre tanıksal ve tarihsel argümanlar ve delil bu konuda lüzümsuzdur.[721] Bilindiği gibi Calvin ve onu takiben Plantinga, tarihsel delilin ikincil, fakat önemli bir epistemik role sahip olduğunu düşünür. Bu tür deliller Plantinga'ya göre güvenceyi arttırabilir de. Elbette Plantinga "Hristiyan inancı için söz konusu edilen güvencenin tarihsel delilden bağımsız düşünülmesi gerektiğini savunur." Ancak Plantinga bu görüşüyle kastının, "Kutsal Ruh'un İçsel Sevki ile elde edilen güvencenin tarihsel

---

[718] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.123.
[719] Plantinga, "Internalism, Externalism, Defeaters, and Arguments for Christian Belief" s.382.
[720] Plantinga, "Reply", s.127; Stephen J. Wykstra, "'Not Done in a Corner': How to be a Sensible Evidentialist About Jesus", Book Symposiom: Warranted Christian Belief, **Philosophical Books**, Vol.43, Blackwell Publishers, (April: 2002), s.92-116. Beilby da bir inancın kısmen de olsa önermesel delile, argümana dayanabileceğini, örneğin Tanrı inancının bazen temel bazen gayrı-temel olabileceğini savunur. Beilby, **Epistemology as Theology**, s.192-197; Çağdaş Roma Katolik teologlarından Walter Kasper de, Plantinga'nın reddettiği doğal teolojiden büyük ölçüde farklı olan bir doğal teolojiyi savunur. Örneğin o da, Plantinga gibi, Kitab-ı Mukaddes'teki inançların doğal teolojide yaygın bir şekilde öngörüldüğü gibi argümantatif olmadığını, Kitab-ı Mukaddes'te doğal teoloji olmadığını savunur. Ayrıntılar için bak. Hunter Brown, "Alvin Plantinga and Natural Theology", **Philosophy of Religion**, No:30, 1991.
[721] Plantinga'ya göre delilin lüzümsuz ve tehlikeli olduğunu düşünenler de vardır. Bak. John Beversluis, "Reforming the 'Reformed' Objection to Natural Theology", **Faith and Philosophy**, Vol.:12, No:2, (April, 1995), s.192.

delilden bağımsızlığı olduğunu, yoksa bu inancın diğer kaynaklardan gelen güvenceye sahip olabileceği" olduğunu söyler. Varsayalım, Kutsal Ruh'un İçsel Sevki'nden yararlanarak, İsa'nın dirilmesi hakkında bir bilgiye ulaştım ve ardından bu bilgi/inanç hakkında tarihsel bir delili öğrendim, diyen Plantinga, bu durumda söz konusu inancın bu suretle "ek" bir güvenceye sahip olabileceğini kabul eder.[722] Plantinga açısından kendi Model'i, daha önce açıkladığımız üzere, paradigmatiktir. "Çoğumuz için" kendi Model'inin bütünüyle doğru/eksiksiz bir betimleme sunmadığını kabul eden Plantinga, Hristiyanların/teistlerin fiilî inançlarının kendi Model'i gibi olmayabileceğini, Hristiyanların fiili epistemik koşullarının geniş ölçüde farklı olacağını, Model'de anlatılan koşulları karşılamayabileceğini belirtir. Bu durumda pek çok kişi için Kutsal Ruh'un İçsel Sevki tarafından sağlanan güvence, gerçekte bilgi için yeterli olmayabilir. Tarihsel delilin, İsa'nın dirilmesi inancı için vereceği "ilave bir güvence"nin, Kutsal Ruh'un İçsel Sevki'nin vereceği bilgi ile birleşmesi, "bilgi" için yeterli olur. Dolayısıyla tarihsel delil bilgi için gerekli olan standarda bizi ulaştırabilir. Bu açıdan bakıldığında Plantinga, kendi A/C Model'inin Wykstra'nın modelinin çok da uzağında olmadığını düşünür. Ancak pek çok kez vurguladığımız gibi Plantinga için A/C Model, eğer Hristiyan inancı doğru ise, muhtemelen doğruya yakındır. Onun da kabul ettiği gibi buradaki yakınlığın ölçüsünü bilmek hayli zordur. Ona göre Wykstra'nın modeli doğru ise kendi Model'i doğruya yakındır.[723]

Plantinga'nın burada (2002 yılında) *Warranted Christian Belief*'te, gördüğümüz kadarıyla, yer almayan bir açılımda bulunduğuna dikkat çekmek istiyoruz. O burada, zaten güvence niteliğine/niceliğine sahip bir inancın "ek" bir güvenceye sahip olmasından söz etmektedir. Onun bu açılımını, daha önce gördüğümüz, güvencenin derecelerden oluştuğu şeklindeki görüşü ile birlikte düşünürsek belli bir bağlama oturtabiliriz. Öyleyse doğal teoloji üslubundaki bir delil/argüman, bir inancın zaten

[722] Plantinga'nın teistik argümanların güvence derecesini arttırabileceğini kabul etmesi sonucunda Sudduth'a göre, bilişsel tasarım planı, en azından kısmen, teistik inancı önermesel delil temeline dayanarak kabul etme niteliğine haiz olmak zorundadır. Dolayısıyla insanların bazı teistik inançları, en azından kısmen, delilsel düşüncelerin temeline dayanarak kabul ettiğini varsaymak mantıklıdır. Bu nedenle tasarım planı teistik inancın kabulü konusunda çok yönlü dayanak niteliği gösterebilir. Ona göre, Plantinga'nın düşüncesini, *sensus divinitatis*'in ve diğer ilgili yetilerin doğru işlediği bir kuramsal yapıda çıkarım, teistik inanç için "tek" güvence kaynağı olmayacaktır, şeklinde anlayabiliriz. Michael Sudduth, "Reformed Epistemology and the Christian Apologetics", **Religious Studies**, Vol: 39, 2003, s.313-314.
[723] Plantinga, "Reply", s.127-128.

sahip olduğu güvencesini arttırabilir. Ancak bu inanca, dikkat edilirse, doğaüstü bir bilişsel süreçle ulaşıldıktan sonra, tarihsel delil bu işlevini yerine getirmektedir. Fakat Plantinga'nın Model'inin en azından paradigmatik anlamda delile ihtiyaç hissetmediği, burada sözünü ettiğimiz yolun bu Model'in dışında geçerli olabileceği sanırız izahtan varestedir. Ancak yine de Plantinga'nın "ek güvence" görüşünün, dar güvence kuramını kısmen de olsa genişletmeye yönelik bir adım olduğunu söyleyebiliriz.

Plantinga, Aquinas'ın doğru ya da apaçık gördüğümüz şeylerden çıkan bilgi olarak gördüğü "scientia"sının da sezgisel güvencenin yüksek derecesine sahip olamayacağını düşünür. Hiçbir argüman Tanrı'nın varlığını "aklın kabulleri" arasında gösteremez. Ancak yine de hiçbir felsefî argüman Tanrı'nın varlığına karşıt olmadığı gibi, tersinden de güvencenin yüksek standartlarına ulaşamaz. Çünkü ona göre, "başarılı bir doğal teoloji" apaçık bir şekilde geçerli argüman formlarını kullanarak apaçık öncüllerden yola çıkmalı ve maksimum epistemik statüye sahip sonuçlar ortaya koymalıdır.[724] Plantinga, daha önce aktardığımız gibi, "Hristiyan inancının sonuçlarını kabul etmeyen bir kişiyi ikna etme olasılığı çok yüksek görünen bir argüman bilmiyorum." demekte[725] ve doğal teoloji konusunda beklentisini yüksek tutmaktadır. Buradaki olasılık nasıl bir şeydir? Hiçbir argüman ki buna Planinga'nın "Özgür İrade Savunusu" argümanı dahildir, "herkesi" ikna edemez. Ancak herhangi bir argümanın, herhangi bir kişiyi ikna edeceği de doğru görünmektedir. Bu ifadelerin arkasında, Beilby'a göre, Plantinga'nın, yukarıda Swinburne'le tartışmasında geçen, "genel delil" açısından Tanrı'nın varlığını savunmanın imkânı kanusundaki şüpheleri yatmaktadır. Ona göre genel delile dayananan argümanların güçsüzlüğünden, teistik argümanların etkisizliği düşüncesine ulaşmak hatalıdır.[726] Ancak burada bir parantez açıp şunu söylemeliyiz ki Plantinga teistik argümanların, Beilby'ın iddiasının aksine, etkisizliğini değil yetersizliğini savunmaktadır.

Konuya bir de, Plantinga'nın doğal teolojiden yüksek beklentisini -maksimum epistemik statü- irdeleyerek devam edelim. Acaba Plantinga "güvence" konusunda bilgi için "yeterli" bir güvenceyi yeterli bulurken, teistik argümanlardan "maksimum"

---

724 Beilby, **Epistemology as Theology**, s.120-121, 127.
725 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.200-201.
726 Beilby, **Epistemology as Theology**, s.128.

epistemik güvenceyi ortaya koymalarını neden istemektedir? Buna verilecek, ilki felsefî, diğer ikisi teolojik, mümkün üç cevabın olduğunu düşünen Beilby, Plantinga'nın bilgi için maksimum güvenceyi şart koşmadığını bize hatırlatır. Gerçekten de Plantinga'ya göre, birçok görsel inancımız, örneğin, görmem 20/20 olmasa bile bilgi oluşturabilir.[727] Daha önce gördüğümüz gibi Plantinga'ya göre güvence derecelerden oluşmaktadır. Plantinga'nın vereceği ikinci teolojik muhtemel cevap, imanın sadece zihinlerimizde ortaya çıkmadığı, onun aynı zamanda kalbimize mühürlendiği; dolayısıyla doğal teolojinin imanın duygusal boyutunu ihmal ettiği şeklinde düşünülebilir. Beilby'a göre, söz konusu ihmal doğru olmakla beraber, bu iddia sadece doğal teolojinin iman konusundaki yeterliliği ile ilgilidir. Pekâlâ, doğal teolojinin duygusal bileşen noktasında değersizliğini öne sürerken, epistemik bileşen noktasında önemli bir role sahip olduğunu düşünebiliriz. Üçüncü olarak, Calvin'e göre iman tam ve kesin bir bilgidir. En iyi olasılıkçı argüman bile, imanın ihtiyaç duyduğu bu kesin bilgi derecesini sağlamada yeterli değildir. Beilby'ye göre, bunu epistemik bir kesinlikten çok psikolojik bir kesinlik olarak anlayabiliriz. Epistemik kesinlik, kuşkuduyulmazlık için maksimum güvence talep eder. Elbette bu imkânsızdır. Doğal teolojinin peşinde olduğu iman için zorunlu olan kesinliği, bir kişinin belli bir önermenin doğruluğuna dair yüksek dereceli bir kanaate sahip olduğunda ortaya çıkan psikolojik kesinlik anlamında anlarsak, doğal teoloji epistemik kesinliği sağlayamasa bile psikolojik kesinliği sağlayabilir, diyebiliriz. Sonuç olarak, Plantinga'nın doğal teoloji için koyduğu standartları çok sıkı bulan Beilby, iyi argümanlar şüpheciyi ikna etme olasılığına sahip değilse, Plantinga'nın onlara yer açma niyetinde olmadığını düşünür.[728]

Plantinga'nın doğal teolojiye karşı tavrını besleyen en önemli düşüncelerden biri, Jonathan Edwards (1703-1758)'ın *Religious Affections* adlı kitabında savunduğu ki Plantinga'ya göre şimdiye dek yazılan en önemli teoloji kitabıdır, imanın bilişsel ilişkilerin de ötesinde, dinsel duygulara (affections) hitap eden yönünün olduğu şeklindeki görüşüdür. Buna göre, Tanrı inancı argümanlara dayanamaz/dayanmamalıdır. Görüldüğü gibi, Plantinga'nın Tanrı inancı konusunda argümanın yetersiz kaldığı görüşü teolojik kökenlidir. Plantinga'nın pozitif apoloji

---

[727] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.10.
[728] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.128-130.

karşısında negatif apoloji safında yer alması, yukarıda da alıntıladığımız gibi Beilby, Wykstra, Sennett, Zagzebski gibi çağdaş pek çok yeni nesil din felsefecileri tarafından doğal teolojiye öyle ya da böyle bir yer açılmak suretiyle paylaşılmamaktadır. Örneğin Beilby, günümüzde Hristiyanlık için tek önemli konunun ateizm olmadığını, dinsel çoğulculuk, dinsel inançlardaki kakofoni, non-realizm, dinsel çeşitlilik gibi pek çok yeni görüşten söz edilebileceğini düşünür. Bu yeni görüşler Plantinga yola çıktığında, 1958'de, onu motive etmeyen sorunlardı. Böyle bir vasatta, ona göre, Plantinga'nın Hristiyanlığın epistemik olarak uygun bir noktada olduğu argümanı önemli olsa da, Hristiyan dünya görüşünün sadece cevaz verilen (permitted) değil, doğru, ikna edici ve çok etkili olduğu görüşü için bize nedenler sağlamamaktadır. Bu her ne kadar Plantinga'nın ve projesinin amaçlamadığı bir şey olsa da ortada yeni bir durum ve onun gerekleri vardır.[729] Ancak Beilby'ın bu eleştirisi okunduğunda, Plantinga'nın onun sözünü ettiği konulara değinmediği zannedilebilir. Oysa o, dinsel çoğulculuk, non-realizm gibi konulara da değinmektedir.

Plantinga'nın doğal teoloji hakkında söylediklerinden hareketle onun fideist olduğunu söyleyebilir miyiz? Argümanlar konusundaki duruşunu anlamak için onu dinleyelim:

> Bana göre Hristiyanlar, Hristiyan inancın doğruluğu için uygun olduğunu düşündükleri herhangi bir argümanı tümüyle haklı bir şekilde teklif edebilirler. Bu argümanların imanda (geleneksel olarak anlaşıldığı üzere) içerilen inançların kat'îliği güvencesi için yeterli olduğundan şüphe ediyorum; fakat bundan argümanların hiçbir kullanımının olmadığı sonucu çıkmaz. Aksine onlar en azından dört farklı şekilde fazlasıyla kullanışlı olabilir. Bu argümanlar ı) farklı yollarla ulaşılan inançları pekiştirilebilir ve doğrulayabilir; ıı) Hristiyan inancına daha yakın olan kararsız kişiyi harekete geçirebilir; ııı) çürüteni-çürüten bir işlev görebilir; ıv) ilginç ve önemli bağlantıları ortaya çıkarabilir. *Burada benim ana iddiam bu tür argümanların gerekçelendirilmiş, rasyonel ve güvencelenmiş bir Hristiyan inancı için zorunlu olmadığıdır. Aynı şekilde böyle bir inanç için bu argümanların yeterli olmadığını da düşünmeye eğilimliyim*.[730] (italikler bize ait)

[729] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.140-142.
[730] Plantinga, "Rationality and Public Evidence: a Reply to Richard Swinburne", s.217; M. Sudduth da Plantinga'nın burada saydığı dört maddeye koşut olarak, olasılıkçı teistik argümanların bağımsız bir şekilde bilgi için yeterli güvenceyi ortaya çıkarmadığını varsaysak da, teistik inancın pozitif epistemik statüsüne (güvencesine) bazı katkılar yapabileceği kanaatindedir. Michael Sudduth, "Reformed

Açıkça görüldüğü üzere, Plantinga, argümanların Tanrı inancının epistemik statüsü ile ilgili olmadığını değil, imanın duygusal yönüyle ilgisiz olacağını, bu noktada güvence için yeterli olamayacağını düşünür. İman, ona göre, argümanlara dayanmamalıdır; fakat o imanın argümanlardan etkilenebileceğini kabul eder. Bu açıdan Beilby'ın da dediği gibi, onun ifadeleri, fideizm olarak okunmaktan çok çıldırmış bir rasyonalitenin reddi olarak okunabilir.[731] Onun, birinci bölümde gördüğümüz güçlü bir ontolojik argümanı savunması, iki düzine teistik argümandan söz etmesi, kötülük konusunda Özgür İrade Savunusu argümanı vb. geliştirmesi de bu iddiayı desteklemektedir.

Burada teistik kanıtların, yukarıda ilk maddede yer alan, inancı pekiştirmesi üzerinde de durmalıyız. Ona göre teistik kanıtlar, inanmayanları inanca yaklaştırabileceği gibi, inananlar için de faydalı olabilir. Calvin'nin inananın sürekli şüphelerle boğuştuğunu söylediğini hatırlarsak, onun bu ifadelerini açımlayan Plantinga "… Bazen İncil'in doğruluğu Netherlands gibi bir şehrin varolduğu kadar kesin ve kat'î görünürken, başka bir zaman gecenin yarısında uyanıp kendini, bütün bu harika Hristiyan hikâyesinin, gerçekten harika bir Hristiyan hikâyesinden başka bir şey olup olmadığından şüphe ederken bulursun. İşte teistik argümanlar bu noktada faydalı olabilir." der.[732] Ahlâkî sorumluluk gibi konularda da kişisel olarak argümanları kabul eden Plantinga için, argümanların çok yönlü fonksiyonu olduğunu söyleyebiliriz.

Karşı-argümanların Hristiyan inancının doğruluğu için ne tür bir değeri vardır? Plantinga, Hristiyan inancının eleştirel olarak zarar verilemez bir yapıda olduğunu düşünmez. O, Hristiyan imanı ile ilgili anlayışını değiştirmek için mantık, açık etik ilkeler, sağduyu inançları, bilim gibi "iyi nedenler"den söz eder. Yani o Hristiyan imanına karşı bu iyi nedenlerle karşılaşırsa, bu konudaki görüşünü değiştireceğini söyler. Plantinga'ya göre rasyonel, gerekçelendirilmiş ve güvencelenmiş bir Hristiyan inancı için bir kişi, Hristiyanlığın "doğruluğunu" savunamaz, savunmamalıdır. Bu güvencelenmiş bir Hristiyan inancı için, Hristiyan inancının doğruluğunu savunmak

---

Epistemology and the Christian Apologetics", s.315-316. Bu katkılar arasında, teistik argümanlar agnostisizmin ve ateizmin çürütülmesi için yapılandırılabilir. Böylece de onlar *sensus divinitatis*'i canlandırıcı bir rol oynayabilir. A.g.e., s.314.

[731] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.124, 125.

[732] Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s.339.

zorunlu olmadığı gibi, Plantinga'nın kesin iman kavramı göz önüne alındığında yeterli de değildir.[733] Plantinga'nın Hristiyan inancının doğruluğunun savunulamayacağı ya da savunulmaması gerektiği yollu düşüncelerini daha önce de açıklamıştık. O, Hristiyan inancının doğru olduğunu varsayarak sistemini inşa eder. Ona göre, söz konusu inancın doğruluğu için bir argümanın olması, güvencelenmiş Hristiyan inancı için zorunlu değildir. Plantinga daha çok analitik bir felsefeci olarak bilinse de, burada söz ettiğimiz bağlamda, bütünüyle postmoderndir. Dewey Hoitenga, Plantinga düşüncesinin bu yönünü "perspektivizm" olarak adlandırır. Hoitenga'ya göre, Plantinga'nın şüphe hermenötiği, onun felsefesinden değil teolojisinden kaynaklanır ve o, postmodern felsefecilerin pek çoğunu da içine alacak şekilde, bütün felsefî girişimlerin gözden geçirilmemiş dinsel imanın anlatımı olduğunu dikte etmektedir. Kısaca Plantinga, "genel delil" kavramından derinlemesine kuşku duyar; çünkü bir kişinin "delil" olarak ya da rasyonel, gerekçelendirilmiş ve güvencelenmiş olarak kabul ettiği şey, büyük ölçüde onun metafizik varsayımlarına ve bağlılıklarına bağlıdır.[734]

Doğal teolojinin apolojik kullanımı, görüldüğü üzere, Reformist epistemolojide yer almasa da, bu kullanım, çağdaş din felsefecilerinden M. Sudduth'a göre, onunla uyumludur. Ona göre, Plantinga'nın aktardığı doğal teolojiye Reformist itirazın ilk öğesi "Tanrı inancı argümanlara dayanma*malı*dır." görüşü,[735] onun sıklıkla eleştirdiği "meli, malı" şeklinde deontolojik okumaya uymakla beraber, bu düşünce basitçe, teistik argümanların lüzümsuz olduğunu ima etmez. Ona göre, bir kişinin ilgili bilişsel yetisi doğru bir şekilde işliyorsa, teistik inancı temel bir yolla kabul edecektir. Buna göre söz konusu kişi, teistik inancı temel olmayan/çıkarımsal bir tarzda kabul ediyorsa, teistik inancı insanın bilişsel tasarım planına uygun bir şekilde oluşturmadığı için, bilişsel bir hastalığa/bozukluğa ya da hatalı işleve maruzdur.[736] Teistik inancın temel olmayan bir şekilde kabulünde hatalı işlev nedeniyle ortaya çıkan kusur, bir kişinin teistik inancı temel olmayan bir şekilde kabulü müdür, yoksa teistik inancın temel olmayan bir

---

[733] Plantinga, "Response to Keller", Faith and Philosophy 5 (1988) 162'den aktaran Beilby, **Epistemology as Theology**, s.126.
[734] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.126. Wolterstorf da, Reformist epistemolojinin delilci meydan okumayı reddetmesi bağlamında, postmodern olarak nitenebileceğini; ancak onun postmodernliğinin Heidegger ya da Derrida eserlerine yakınlık anlamında değil, kabul ettiği neo-Calvinist harekette gizli olduğunu düşünür. Wolterstorff, "Reformed Epistemology", s.48.
[735] Plantinga, "Reason and Belief in God", s.71.
[736] Sudduth, "Reformed Epistemology and the Christian Apologetics", s.312-313.

şekilde kabulünün sonucunda mı ortaya çıkmaktadır, diye soran felsefeci, mesela ben koltuk değnekleriyle yürüyorsam, bu benim fiziksel rahatsızlığımı gösterse de benim koltuk değneklerini kullanmamda yanlış bir şey yoktur, kanatine ulaşır. Ona göre benzer şeyler bilişsel kusurlar için de söylenebilir. Eğer *sensus divinitatis*, günahın kuramsal etkileri nedeniyle hatalı işliyorsa, bunun sonuçlarından biri, teistik inanç için çıkarımsal akıl yürütmeye kısmî olarak ihtiyaç duyulması olacaktır. Bu en azından, Plantinga'nın öne sürdüğü imanla söz konusu mekanizmanın yenilenmesine kadar, iyileşmesine kadar böyledir. Bilişsel tasarım planı, sadece temel teistik inanç tarzında belirlenmiş olsa da insanlar genellikle, özellikle teistik inanç konusunda, optimal bilişsel durumda değillerdir. Plantinga'nın dediği gibi, temel teistik inancı oluşturan yeti zarar görse de başka bir yeti ya da yetiler kümesi, teistik inancı nedensel olarak ortaya çıkarabilir ve destekleyebilir. Ona göre Tanrı'nın bu yetileri tasarım planının bir parçası olarak benimsemesi olasıdır.[737]

Aslında Sudduth'un tasarım planının teistik inancın kabulü noktasında çok yönlü -çıkarımsal olan ve temel olan inanç- bir nitelik gösterebileceği yönünde Plantinga düşüncesinde yapmak istediği ilerlemeye bizzat Plantinga değinmektedir.[738] Bu değiniye göre bir aktarımda bulunan Plantinga, Aquinas'ın da doğal Tanrı bilgisinin hem "dolaysız" hem de "çıkarım" sonucu olabileceğini ileri sürdüğünü söyler. Ancak Plantinga, bu görüşü tartışır ve sonuç olarak çıkarımı, örneğin, doğada görülen düzenin doğa yasalarına bağlanabilir olmasından dolayı, -özellikle çağdaş doğalcı felsefecilerden Daniel Dennett ve Richard Dawkins ve Madalyn Murray O'Hair'den hareketle- benimsemez. Ona göre temel olan doğal Tanrı bilgisine itaatte başarısız olunamaz. Ancak burada Sudduth'un, *sensus divinitatis*'in günahın kuramsal etkileri nedeniyle hatalı işlemesi durumunda, en azından imanla söz konusu yeti yenileninceye kadar, çıkarıma/teistik argümanlara ihtiyaç duyulabileceği ve bununda bilişsel tasarım planının bir parçası olabileceği görüşünde haklı göründüğünü söylemeliyiz. Kanımızca buradaki sorun, bundan önceki başlığın sonunda Plantinga'ya yönelttiğimiz bir eleştiriye yani *sensus divinitatis* ile iman arasındaki ilişki sorununa dayanmaktadır.

---

[737] Sudduth, "Reformed Epistemology and the Christian Apologetics", s.314-315.
[738] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.176-177.

Reformist epistemolojinin teistik argümanlara bakışını yeni bir yoruma tabi tutan Sudduth'a göre, Plantinga, bizim de teistik argümanların dört işlevinde değindiğimiz gibi, pozitif apolojinin ikincil önemini tümüyle kavramış görünmektedir. Yirminci yüzyılın sonlarındaki Hristiyan felsefesini anlattığı makalesinde Plantinga, pek çok iyi teistik argümanın etkili ve derinlikli bir şekilde geliştirilmeyi sabırlı bir şekilde beklediğini, bu alanın çağdaş Hristiyan felsefecilerinin çok çalışması gereken alanlardan biri olduğu söyler.[739] Sudduth'a göre, Plantinga'nın teistik argümanları eleştirisi, pozitif apolojinin altını oyan bir girişim olarak değil, onu yapısal olarak eleştirel bir tarzda şekillendirme olarak yorumlanmalıdır. Kananatimizce, daha önce benzer bir biçimde Wolterstorff'un da dikkatimizi çektiğini andığımız önemli bir nokta vardır: 1-Reformist epistemoloji özünde özel bir apoloji okulu olmaktan çok dinî inancın epistemolojisiyle ilgili çok yönlü bir projedir. 2- Çağdaş epistemolojinin iki önemli görüşü olan içselcilik ve dışsalcılığın belli motiflerini incelerken işaret ettiğimiz gibi, Plantinga'da çürütenler çok önemli bir işleve sahiptir. Ancak çürütenlerin yokluğunda ya da çürütenlerin çürütülmesi durumunda Tanrı inancı güvencelenebilmektedir. İşte bu noktayı yorumlayan Sudduth, epistemolojide bir proje olan Reformist epistemolojinin teistik inancın pozitif epistemik statüsünü desteklemeyi ve savunmayı amaçlayan bir proje olmakla beraber, bu projenin rasyonalite ile çürütenler arasındaki ilişkiye bakışından dolayı, teistik inanç için varsayılan çürütenlerin çürütülebileceğini göstermeyle de ilgilendiğine dikkat çeker. Bu nedenle Reformist epistemoloji ve dolayısıyla Plantinga, teizmin doğruluğu için açılım verebilecek argümanlarla da ilgilenmiştir. Buna göre Reformist epistemologlar arasında doğal teolojinin ölümünden bahseden yaygın sözler büyük ölçüde abartılıdır.[740] Plantinga'nın görüşleri pozitif apoloji için kullanışlı argümantasyonlara sahip olsa da, onun paradigmasının pozitif apolojik bir yönelime sahip olmaması, pozitif apolojiyi reddettiği şeklinde yorumlanmamalıdır. Bu bağlamda Sudduth, bu görüşü bir adım daha öteye taşıyarak "Reformist epistemolojinin pozitif apolojiyi reddettiği ya da pozitif apolojiye nazaran negatif apolojiyi tercih ettiğine yönelik iddialar uygun değildir." der.[741]

[739] Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", s. 339.
[740] Sudduth, "Reformed Epistemology and the Christian Apologetics", s.317.
[741] Sudduth, "Reformed Epistemology and the Christian Apologetics", s.300.

Onun bu görüşü, mutlak olarak ele alınırsa, doğru görünmemektedir. Çünkü Plantinga, ikinci bölümde kendisinden aktardığımız üzere, iki apoloji türü değerli olsa da, çürütenleri çürütmek için negatif apoloji yeterlidir, der. Plantinga paradigmasında "çürütenlerin" önemini ilk fark eden Bergmann ve ayrıca Beilby ve Sudduth gibi felsefeciler, çürütenlerin delilsel bir formda yorumlanması ile yukarıdaki kanaate ulaşmamıza önayak olmaktadırlar. Çürütenler, teizmin epistemik statüsüne zarar veren ya da onun önceki kanaat düzeyinde savunulmasına izin vermeyen, Tanrı inancına karşıt argümanlar olarak tanımlandığında, özneye delil olarak görünen şeyle benzeştiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Dolayısıyla çürütenlerin bu şekilde anlaşılması, Plantinga düşüncesini, öznenin farkında olduğu karşı-delillere tümüyle kapatmaktan kurtardığı gibi, çoklukla anlaşıldığı gibi, onun paradigmasının doğal teolojiye kapılarını tümüyle kapadığı görüşünü de zayıflatmaktadır.

Bu bağlamda dikkat çekmemiz gereken önemli bir nokta şu: Plantinga her ne kadar temel inançlar üreten bir (paradigmatik) Model önerse de ve ayrıca teistik kanıtların bize "bilgi" verecek yüksek standartlara sahip olmadığını ileri sürse de, kendisini bu Model'in de içinde sıkıştıracak keskinlikteki görüşlere kapatmıştır. Önceki başlıklar altında gördüğümüz gibi o kendi Model'inin, bir çok görüşe karşı, bir duruşa sahip olmasına gerek olmadığını söylemektedir. Örneğin, onun Model'i ilâhî lütfun iman için yeterli olduğu görüşü ile uyumlu olduğu gibi ilâhî lütfun iman için yeterli olmadığı görüşü ile de uyumludur. Plantinga, "kişisel olarak" bir kişinin kendisine sunulan ilâhî iman ihsanını özgürce reddetmesinin mümkün olduğuna inansa da, Model bu konuda bir görüşü benimseyip savunmamaktadır. Plantinga, Model'ini teizmin/Hristiyan inancının "bilgi" ifade eden bir yapıda olduğu iddiasına matuf olarak sunduğunu söylemektedir. Dolayısıyla o, belki de ilk çıkışında, delilciliğe saldırmasından ve Tanrı inancının temel olduğuna dair herhangi bir (klasik temelciliğinkine benzer) kriter sunmamasından dolayı, radikal bir delil karşıtı olarak görülmüştür. Burada ele aldığımız evrede "doksastik delil" kavramını geliştirmesinin yanında, ilk dönemindeki "çürütenler kuramı"nı da geliştirmiş olduğu görülmektedir. Aslında o, ilâhî lütuf konusunda olduğu gibi, pek çok konuda uçlarda olmayı ötelemektedir. Bunu kendi kurduğu kavramlarla yaptığı için yeteri kadar anlaşılamamış gibi görünmektedir. Onun kuramının anlaşılmayan noktalarına, özellikle düzenlenen

(kitap) sempozyumlarında işlendiği üzere, onun ifadeleriyle değindik. Doğal teoloji taraftarı teologların/felsefecilerin onun "çürütenler", "doksastik delil" ve bunların güvencenin koşullarıyla ilişkisine biraz daha fazla mesai harcamaları yerinde gibi görünmektedir. Çünkü o, "teistik inanca delilci itiraza" meydan okurken, delilin dinî inancın oluşumunda etkili olabileceğini reddetmez. O, teistlerin/Hristiyanların kendi haklı temelsellik tezi doğrultusunda bir inanca sahip olabileceğini; fakat güvencelenmiş bir inançtan söz edeceksek, inancın oluşumunda delilin "yeterli" olmaması bir yana "zorunlu" da olmadığını; ancak teistik inanç ya da Hristiyan inancı için delilin/teistik argümanların "ek bir güvence" sağlayabileceğini belirtir. Demek ki teistik argümanlar, bilgi için yeterli olan güvenceye/pozitif epistemik duruma ulaşamasa da, zaten güvencelenmiş olan bir inanç için ek bir güvence oluşturabilir. Dolayısıyla delilsiz bir inancın rasyonel olabileceğini, güvencelenebileceğini kabul etmek başka bir şey ki bu Plantinga'nın Model'inin (paradigmatik) istikametidir, zaten tüm inananların inancının delilsiz olduğunu söylemek başka bir şeydir. Evrensel olan Aydınlanma aklına getirdiği eleştirilerden sonra Plantinga'dan "Herkesin inancı böyle olmalıdır." yönünde bir duruş beklemek işin tabiatı gereği yanlıştır. Güvencenin bile derecelerden oluştuğu bir dinî epistemolojide, tüm teist ve Hristiyanlardan Aydınlanma aklına hizmet edercesine aynı epistemik statüye sahip dinsel inanç ummak, Plantinga'nın beklentileri arasında olamaz. Aydınlanma aklına göre -özellikle Descartes'e göre- içersinde şüphe olan inançlardan kurtulmamız gerekirken, Plantinga'ya göre iman daima bir parça inançsızlık içerir. Bu açıdan Plantinga'ya göre iman ancak pure ve "paradigmatik" anlamda "tam bir kesinliktir". Kaldi ki ona göre, tüm inananlar kendi Model'inin öngördüğü gibi bir inanca sahip olmayabilirler. Burada havarileri hatırlayabileceğimiz gibi bazı Hristiyanları da düşünebiliriz. Ancak o, Aydınlanma, delile sahip olmayan sıradan insanları epistemik sorumsuzlukla suçladığında, bu suçlamaya ilk döneminden itibaren yenilenen meydan okumalarda bulunmuştur.

Acaba Plantinga'nın doğal teolojinin zorunlu olmadığı yollu iddiası doğal teoloji yanlısı felsefecilerde ne tür bir (duygusal) yankı bulmuşur? Hume'a karşı doğal teolojiyi savunma amacı taşıyan bir kitap derleyen doğal teoloji yanlısı felsefeciler ki yayım tarihi 2005 gibi yeni bir tarihtir, kitapta makalesi yayımlanan her bir katılımcının, Plantinga'ya, doğal teolojinin zorunlu olmadığı ve bilgiyi oluşturmada kusurları olduğu

şeklindeki görüşünden dolayı, gücenmiş olduklarını (take umbrage) belirtirler. Ancak onlar kendi çalışmalarının hedefinin ne Reformist epistemoloji ne de Hristiyan inancının rasyonalitesini savunan alternatif bir çaba olduğunu; hedeflerinin Humecu emprisizmden ilham alan ateistik ve agnostik felsefe olduğunu özellikle belirtirler.[742]

Katolik din felsefecilerinden Zagzebski ise, Calvinist felsefecilerin son dönemlerde felsefî araştırmada önemli bir çığır açtıklarını söyler. Ona göre felsefeciler, son dönemlere kadar, rasyonalite modeliyle ilgili argümanlara kafayı takmışlardı. Plantinga ve diğer Reformist epistemologlar ise inanç konusundaki rasyonalitenin her zaman argüman sonucu olmadığına dikkat çekmişlerdir. Ona göre, Plantinga, rasyonel inancın doğamıza uygun davranma olduğunu söylerken haklıdır.[743]

3.6.Değerlendirme

Plantinga hakkında, başka bir deyişle Reformist epistemoloji hakkında, bir değerlendirme yapmanın şöyle bir riski vardır: Acaba onun konuları ele alışında açık olarak, eksik bırakılmış olarak görülen yönler, gerçekten bir açıklama sunma amacında olduğu konular mıdır? Örneğin D. Z. Phillips, Reformist epistemolojinin, dinsel inancın doğası ve dinsel inancın hayatımızdaki rolü ile ilgili konularda bir açıklama sunma konusunda başarısız olduğunu savunur. Oysa dinsel dilin ve inancın doğası ilgili bir açıklama sunma amacında olmayan Reformist epistemoloji, bu konuda uzanımları olan ifadeleri olmakla beraber, epistemolojinin dışında bir şey hedeflememektedir.[744] Dolayısıyla Reformist epistemoloji genel olarak din felsefesinin tüm konuları hakkında bir şey söyleme iddiasından çok, teistik inancın epistemik statüsü hakkında bir açıklanım sunma iddiasındadır.

742 James F. Sennett and Douglas Groothuis, "Introduction", **In Defence of Natural Theology: A Post-Humean Assessment,** James F. Sennett and Douglas Groothuis (ed), (InterVarsity Pres, 2005), s.18.
743 Zagzebski, "Religious Knowledge and the Virtues", s.223.
744 Phillips, **Faith After Foundationalism**, s.259'den aktaran Wolterstorff, "Reformed Epistemology", s. 44-45. Örneğin, Plantinga'nın Genişletilmiş A/C Model'i, bize göre, Dawson'un, "doğru işleve sahip bir kişi Hristiyanlık kendisine ilk olarak sunulduğu zaman neye inanacaktır?" şeklindeki sorusunu, cevaplamayı amaçladığı sorular arasında görmemektedir. Shawn Dawson, "Proper Functionalism: a Better Alternative?", **Religious Studies**, Vol: 34, No:2, 1998, s.126.

Epistemolojik süreklilik açısından Plantinga'nın düşüncesine göz atarsak Plantinga'nın 1967'de yayımlanan ilk eseri *God and Other Minds'*da, Tanrı inancı ile diğer zihinlere inanç aynı epistemik statüye sahiptir. İkinci bölümde incelediğimiz *Reason and Belief in God* adlı eserinde ise Tanrı inancı ile diğer zihinlere inanca ilave olarak, hafıza inançlarının, algısal inançların vd. epistemik olarak denk olduğunu savunmaktadır. Son olarak ise, üçüncü bölümde incelediğimiz, güvence kavramını esas aldığı üç eserine topluca bakarsak, Tanrı inancı, bizde doğal olarak bulunan ve tüm diğer bilişsel kaynaklarımıza benzeyen doğal bir yetimiz olan *sensus divinitatis* ile elde edilmektedir. Tüm doğal yetilerimizin yanında doğaüstü bir yeti olan Kutsal Ruh'un İçsel Sevki de Hristiyan imanını oluşturan bir süreci gösterir. Bu yetilerimizin ürettiği neredeyse tüm bilgiler temeldir. Öyleyse bu dönemde Plantinga, açıklıkla, diğer bilişsel yetilerimiz yanında *sensus divinitatis* ve Kutsal Ruh'un İçsel Sevki'nin de yukarıda söz ettiğimiz epistemik denkliğe sahip olduğunu savunur ve güvence kuramını biraz da bu çerçeveye oturtur.

Anlaşıldığına göre Plantinga, Genişletilmiş A/C Model'i, Hristiyan inancının "temel" bir yolla güvenceye sahip olabileceği bir içerikte önermektedir. Buna göre o, bu Model'le ilgili üç iddiaya sahiptir: (1) Bu Model, hem epistemolojik ve hem de mantıksal olarak mümkündür. (2) Hristiyan inancının doğruluğu göz önüne alınırsa bu Model'in sadece mümkün olmasına değil doğru olmasına da felsefî bir itiraz yoktur. (3) Eğer Hristiyan inancı gerçekten doğru ise büyük olasılıkla güvenceye sahiptir.[745]

Diğer Teist Dinler ve Garip İnançlar Karşısında Güvencelenmiş Hristiyan İnancının Değeri. Acaba büyücülük gibi garip inançlar için olduğu kadar, başka dinler için de aynı durum söz konusu olamaz mı? Yani onların doğru olduğunu varsayarak inşa edeceğimiz bir model için Plantinga ne demektedir? Başka garip inançlar için o, ileride göreceğimiz gibi, böyle bir imkâniyeti haklı görmezken, Yahudilik, İslâm, Budizm, Hinduizm ve Kızıldereli dininin bazı şekilleri için böyle bir imkânı kabul eder ve şöyle der: "Bu dinler belki de *de facto* itirazlardan bağımsız bir *de jure* itiraza konu olmaması açısından Hristiyanlık gibidir." Ancak o büyü inançları, Humecu skeptisizm, dünyanın düz olduğu inancı, felsefî doğalcılık vb. (naturalizm) için bu doğruluğun

[745] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.350.

mümkün olmadığını savunur.[746] Acaba Hristiyan inancının güvenceye sahip olmama ihtimali yok mudur? Daha doğrusu bize güvence şartlarını taşıyor görünmesine rağmen güvencelenmemiş olma ihtimali yok mudur? "Elbette Hristiyan inancının 'gerçekte' hiç güvenceye sahip olmasa bile, bu yolla güvenceye sahip olması mümkündür."[747] Hristiyan inancı için bir güvence kaynağı olsa bile, söz konusu güvence çürütülmüş olabilir. Şüphesiz dünyanın düz olduğu bir zamanlar pek çok kişi için güvenceye sahipti. Ancak sonradan bu inancın çürütenleri ile karşılaşıldı.[748] Demek ki rasyonalite ve güvece kişi ve duruma özgüdür. Bir kişi için belli bir sosyo-tarihsel zaman ve yerde rasyonel olan bir inanç başka bir kişi için farklı bir zaman ve yerde rasyonel olmayabilir. Ancak bir zamanlar düşünce evrenimizde yer alan dünyanın düz olduğu inancını göz önüne alırsak, "kişi/yer bağımlı" güvence anlayışı rölativizm olmayacaktır; çünkü rölativist, dünyanın düz olduğu inancının da, dünyanın yuvarlak olduğu inancının da doğru olduğunu savunur. Plantinga'nın güvence açıklanımı açısından bilişsel yetilerimiz tarafından uygun bir çevrede üretilen inançlara, onları reddetmek için iyi bir neden olmadıkça, itimat etmeliyiz.[749]

Plantinga böyle bir imkândan söz etse de, şu an Hristiyan inancı için ciddi çürütenlerin/felsefî itirazların olmadığı kanaatindedir.[750] Fakat burada hatırlatmamız gereken bir nokta var: Onun temel bir şekilde Hristiyan inancını kabul etmesine rağmen, Hristiyan inancı için "çürütenlerin" her zaman olabileceğini kabul etmesi, onun haklı temel Tanrı inancı kuramında olduğu gibi, güvencelenmiş Tanrı inancında da dogmatik unsuru önemli ölçüde ayıklayan bir işlev görmektedir. Ancak bir çürütenin çürüten olabilmesi için Plantinga'ya göre, F/M itirazını ele alırken dile getirdiğimiz gibi, söz konusu ettiği görüşün yanlışlığından hareket etmemelidir. "Bana ancak kültürlü rasyonel bir inananın kendisine sunulduğu zaman kabul edebileceği bir inanç önerirsen" bir çürüten sunmuş olursun. "Bundan dolayı sadece… Tanrı inancının yanlış ya da

---

[746] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.350.
[747] Plantinga başka herkes gibi insanın güvencelenmiş olarak değerlendirdiği konularda yanlış yapabileceğini düşünse de, herkesin bilgi konusunda, neredeyse bütünüyle, hatalı olduğu görüşünde değildir. Bunun nedenlerinden biri Reformist epistemoloğun söz konusu ettiği inançları icat etmemesi (invent), onları bulması, onların bir parçası olmasıdır. Wolterstorff, "Reformed Epistemology", s.57-58. Bunun yanında Plantinga, güvenilirlik varsayıma da sahiptir.
[748] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.352, 353.
[749] Clark, Lints, Smith (ed.), **101 Key Terms in the Philosophy and their Importance for Theology**, s.78.
[750] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.357-499.

ahmakça olduğunu ve Tanrı'nın öldüğünü iddia ederek teistik inanç için zorunlu bir şekilde bir çürüten sağlamış olmazsın." Dolayısıyla böyle gelişen itirazlar, yani *de facto* itiraza yaslanan *de jure* itirazların "Hristiyan inancı" ya da "teist" inanç için bir çürüten olduğunu kabul etmek, Plantinga için zordur.[751] "B inancım için bana bir çürüten temin etmek demek… öyle bir şey söylemendir ki, artık ben rasyonel olarak B'ye inanmaya ya da önceki gibi kat'î bir şekilde inanmaya devam edemem."[752]

Tanrı gibi bir zatın ya da ona benzer bir şeyin var olmadığını, buna ek olarak çağdaş doğalcılarda olduğu gibi var olan tek şeyin çağdaş bilim tarafından kabul edilen ya da varsayılan varlıklar olduğunu benimseyen ve bizim bilişsel yetilerimizin çağdaş evrim kuramının gösterdiği süreçler yoluyla -tesadüfî genetik mutasyon ve doğal seleksiyon- ortaya çıktığını ileri süren felsefî doğalcılığa (naturalism) baktığımızda, pek çok akademik çevrede dinin oynadığı rolü oynamak isteyen bu görüşün (Örneğin, nereden geldiğimizi, nereye gittiğimizi, bizim doğamıza ait ana nitelikleri açıklamak istemektedir.) doğru olduğunu varsayabilir miyiz? Bu inançların doğru olduğunu varsayarsak, bizim inanç üretici süreçlerimizin/mekanizmalarımızın "güvenilir olması" olası değildir. Bu durumda doğacılığın doğru olduğu inancı da güvenceye sahip olmayacaktır.[753] Bu akıl yürütmenin sonucunda felsefî doğacılık, "kendisine dayanarak tutarsız" olacaktır.[754]

Ancak Plantinga'nın, yukarıda verdiğimiz dinlerin dışındaki inançlar için doğruluk imkânı görmemesi, çeşitli itirazlara neden olmuştur. Burada tartıştığımız şekilde, Plantinga'nın, Tanrı inancını temel olarak kabulünü, herhangi bir nedene/delile dayanmadan kabul etmesinden dolayı, "eleştirel bir değerlendirmeye kapalı" olarak ya da rasyonel değerlendirmenin ötesinde benimseme tutumu olarak gören M. Martin, bu durumda her topluluğun kendi örnekler kümesine karşı sorumlu olacağını savunur. Sonuçta büyü topluluğu, şeytana inananlar topluğu vb. gibi pek çok topluluk, meşru bir şekilde, kendi temel inançlarının rasyonel olduğunu savunabilirler.[755] Plantinga çok sonra (2000) değerlendirdiği bu itiraza, daha önce tartıştığı itiraza benzerliğinden dolayı

[751] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.366, 425.
[752] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.426.
[753] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.350, 351.
[754] Plantinga, **Warrant and Proper Function**, s.194-237.
[755] Martin, **Atheism**, s.272-273, 276.

ki ikinci bölümde değerlendirmiştik, "Büyük Kabağın Oğlu" adını verir. Plantinga'nın görüşünün rölativist olduğu şeklindeki yaygın iddiayı desteklemek için, onun ifadeleriyle, "itirazın yapısı" şöyle gelişmektedir:

1. Eğer Reformist epistemologlar, Tanrı inancının temel bir şekilde, rasyonel olarak kabul edilebilir olduğunu meşru olarak iddia ederlerse, o zaman bir topluluğun kabul ettiği herhangi bir düşünce bu topluluğun epistemologlarınca, ne kadar garip bir inanç olduğunun önemi olmaksızın, haklı temel olarak meşru bir şekilde savunulabilir.

Fakat,

2. Bu koşula bağlı sonuç yanlıştır.

Bu nedenle,

3. Reformist epistemolog, meşru olarak Tanrı inancının temel bir şekilde rasyonel olarak kabul edilebilir olduğunu iddia edemez. [756]

Bilindiği gibi Plantinga, kavramların netliği ve ne hakkında konuştuğumuz konusunda hassastır. Onun yakındığı konuların başında, itirazcıların kullandıkları kavramdan tam olarak neyi kastettiklerini, amaçladıklarını açıklamamalarıdır. Hatırlanacağı üzere gerekçelendirme kavramını incelerken bu hususa işaret etmiştik. Burada da durum Plantinga'ya göre aynıdır. Martin, "rasyonel" ve "meşru olarak" ile neyi kastettiğini açıklamamaktadır. Gerekçelendirme olarak rasyonalite (deontolojik gerekçelendirme) açısından soruna bakarsak, örneğin, büyücülerin, eğer sadece bilişsel bir hatalı işlev söz konusu ise, düşündükleri şeyi düşünme konusunda entelektüel hakları içinde olabileceklerinden, inançlarının gerekçelendirilmiş olduğu açıktır. Bu açıdan argümanın ikinci öncülü yanlıştır. "Rasyonel olarak kabul edilebilir"i "içsel rasyonalite" anlamında alırsak, onu da karşılanmış sayabiliriz. Çünkü örneğin, bu topluluktaki kişilere büyü ile ilgili inançların doğru olduğu öğretilmiş, doksastik tecrübeleri çarpıtılmış olabilir. İçsel rasyonalite açısından ikinci öncül yine yanlıştır.[757]

Şimdi de bu tür inançların, güvence bakımından haklı temel/rasyonel olup olmaması bağlamında Tanrı inancına bakalım. Acaba, büyü topluluğu epistemologları

---

[756] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.345.
[757] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.346.

da, kendi büyü inançlarının güvence bakımından haklı temel olduğunu iddia edebilir mi? A/C Model doğru ise hakikatte büyü inancının güvence bakımından haklı temel olmadığı açıktır. Tanrı inancının güvence bakımından haklı temel olması tümüyle mümkünken, diğerinin değildir. Büyü epistemologları, söz konusu inançları tefekkür ettikten ve inançlarına yönelik itirazları düşündükten sonra, bu inançlar kendilerine açık görünebileceği için, büyü inancının güvenceye sahip temel bir inanç olduğunu "düşünmeyi" gerekçelendirmiş olabilirler. Ancak güvence Model'i açısından baktığımızda Plantinga, daha önce aktardığımız, şu görüşünü hatırlatır: Reformist epistemolog Tanrı inancının ve Kutsal Ruh'un İçsel Sevki'nin güvenceye sahip olduğunu, felsefî duruşunun bir parçası olarak iddia etmemektedir. Çünkü bu inançlar ancak doğru ise büyük olasılıkla güvenceye sahiptir. O şöyle der: "Ben bu inançların *gerçekte* doğru olduğunu savunmuyorum." Elbette Plantinga/Reformist epistemolog, bu iddiayı savunmayı düşünmese bile, onun doğru olduğuna inanmakta ve hatta böyle olduğunu iddia etmeye istekli görünmektedir. Plantinga bu nedenle, A/C Model'in ya da Genişletilmiş A/C Model'in gerçekte/bilfiil doğru olduğunu değil, mümkün olduğunu varsayar. Ancak Plantinga, kendi Model'inin sadece mümkün olduğunu değil, "gerçekte/bilfiil" doğru olduğunu ve yine "gerçekte" temel bir yolla güvenceye sahip olduğunu varsaysak bile, Martin'in iddialarının doğru olmadığını düşünür.[758] İşin bir başka yönü, Plantinga'ya göre, Martin'in iddia ettiği gibi bazı çılgın, tuhaf inançların rasyonalite bakımından haklı temel olduğuna dair bir iddia ortada yoktur.[759]

Demek ki buradaki Büyük Kabak itirazı, eğer bu itiraz doğru ise, Plantinga'nın projesi için bir "reductio ad absurdum" işlevi görmektedir. Pek çok yorumcu bu argümanı Plantinga'nın dinî epistemolojisinin zaafı olarak değerlendirmiştir.[760] Ancak burada onun bazı inançların örneğin Tanrı inancının, güvence bakımınan haklı temel olduğunu söylemesi, onu, tüm inançların bu niteliğe sahip olacağını kabul etmeye zorluyor gibi görünmemektedir. Bu noktada asıl itiraz noktası, kanımızca, diğer inanç

---

[758] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.347, 186.
[759] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.349.
[760] Örneğin 2007'de ünlü çağdaş ateist felsefecilerden Michael Martin'in yönetiminde yapılan ve Plantinga'nın epistemolojisinin eleştirel olarak ele alındığı bir doktora tezinde, neredeyse 100 sayfa "Büyük Kabak İtirazı"na ayrılmıştır. Bak. Tyler Wunder, Warrant and Religious Epistemology; A Critique of Alvin Plantinga's Warrant Phase, (**Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Boston Üniversitesi, 2007).

sistemlerinin de Plantinga'nın stratejisini kullanarak kendi inançlarının güvence bakımından haklı temel olduğunu savunabilecekleridir. Plantinga'nın İslâm ve Yahudilik gibi diğer teistik dinler için bu güvence koşullarının karşılanmasını mümkün gördüğüne yukarıda işaret etmiştik. Onun teistik dinler arasında gördüğü bu "metodolojik denkliğe", Hinduizm, Brahmanizm, Konfuçyanizm gibi diğer dinler için bu neden geçerli değil, şeklinde pekâlâ itiraz edilebilir. Hatta bu imkânı Marksizm, Freudizm ve Hick'in dinsel çoğulculuğu için de geçerli görenler vardır. Dolayısıyla bizim yukarıda tartıştığımız büyü epistemolojistlerinin de Plantinga'nın iddiasına benzer bir iddiayı ileri sürebileceğini düşünen Beilby, Plantinga'nın argümantatif metodolojisinin, her inanç sistemine değil de, pek çok inanç sistemine açık olduğunu düşünür. Plantinga'nın bütün bunlara vereceği cevap, bu tür bir çoğulculuk, insanî sonluluğun ya da günahkârlığın bir sonucu olabilir, şeklindedir. Daha da önemlisi Plantinga kendi projesinin Hristiyan imanının güvencesini tanıtlamak (demonstrate), diğer inanç sistemlerinin irrasyonel olduğu göstermek ya da dinsel doğruluk hakkında bir karara ulaşmak amacında olmadığını bize hatırlatabilir. Plantinga'nın epistemolojisi, kendisinin de dile getirdiği gibi[761], Hristiyanların Hristiyan inancının sahip olduğuna inandıkları güvencenin, nasıl anlaşılabileceğine yönelik bir tavsiyedir.[762]

Yukarıdaki tartışmalardan sonra Beilby sonuç olarak, pek çok Hristiyanın, kendilerinin Hristiyan inancının güvencesi konusunda söylediklerinin Hindular, Müslümanlar, büyü epistemolojistleri ve belki de ateistler tarafından kullanılabileceğini gördüğünde, bundan pek de etkilenmeyeceklerini, hoşlanmayacaklarını düşünür. Bu çerçevede onlar ya Genişletilmiş A/C Model'i reddederler ya da bu epistemolojinin bazı dinsel çoğulculuk versiyonlarından biri olduğunu kabul ederler. Elbette Plantinga, bu iki sonuçtanda memnun kalmazdı. Plantinga, Beilby ile 2001 yılında yapığı kişisel bir konuşmasında, Beilby'in aktardığına göre, kendisi için önemli olanın, "bilgi"yi nasıl anlayacağımız ve Hristiyan inancının sahip olduğu "pozitif epistemik statü" çeşitlerinin nasıl anlaşılacağı olduğunu belirtmiştir. Beilby'a göre bu, her ne kadar Hristiyanlık için önemli olsada, pek çok Hristiyan'ın merak ettiği bir konu değildir. Ona göre Hristiyanların çoğu "hipotetik bir şekilde", varsayımsal bir şekilde, Tanrı hakkındaki

[761] Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.xiv.
[762] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.130-134.

inançlarının nasıl güvencelenmiş "olabileceği" ile ilgilenmemektedir. Aksine onların bilmek istediği şey, "gerçekte", hipotetik bir durum olarak değil, kendi inançlarının rasyonel, gerekçelendirilmiş ve güvencelenmiş olup olmadığıdır. Kısaca Plantinga'nın Büyük Kabak itirazına cevabı, ona göre, başarısız olmasa da tatminkâr değildir.[763] Beilby'ın pek çok Hristiyan'ın bilmek istediği şey olarak düşündüğü, Hristiyan inancının "gerçekte" doğru olup olmadığı, "gerçekte" güvencelenmiş olup olmadığı sorunu hakkında Plantinga ne düşünür? Onun doğal teolojiye itirazında doğrudan yaptığımız bir alıntıyı hatırlayacak olursak, o Hristiyanların Hristiyan inancının doğruluğuna yönelik bir argümanı haklı bir şekilde sunabileceklerini düşünür. Ancak o, sunulan argümanların imanın kat'î güvencesi için yetersiz olduğunu düşünür. Çünkü o, "Eğer Hristiyan İnancı Yanlış ise" başlığı altında göreceğimiz gibi, bu anlamda doğruluk sorununu ele almanın felsefenin yetki ve yeteneğinin ötesinde olduğunu düşünmektedir.

Hangi Hristiyan İnancı? Swinburne, Plantinga'nın kendisininki gibi Hristiyan inancına sahip olmayan kişiler için ve inançlı olmayan kişiler için çok az şey söylediği kanaatindedir.[764] Plantinga ise verdiği cevapta, bunun doğru olmadığını, pek çok kişinin *de jure* itirazlardan etkilenerek ya da Hristiyan inancını kabul etmesi durumunda entelektüel bir görevini ihmal edeceği korkusuna kapılarak Hristiyan inancını reddedebileceğini savunur.[765] Ayrıca onun, kötülük argümanı, postmodern doğru kavramı, Tarihsel Kitab-ı Mukaddes eleştirileri ve çoğulculuk gibi konularda inanmayanlara da söylediği pek çok şey vardır. Üçüncü bölümde gördüğümüz gibi, Plantinga da bu konulara değindiği için, bir nevi Hristiyan inancına giden yoldaki bazı engelleri kaldırmanın, bu konulara değinmesi anlamına geldiğini ima eder. Buna göre Hristiyan inancı, delilciliğin ve genel delilin koşullarını karşılamasa bile rasyonel, gerekçelendirilmiş ve güvencelenmiş olabilir.

---

763 Beilby, **Epistemology as Theology**, s.134-135.
764 Richard Swinburne, "Plantinga on Warrant", **Religious Studies**, Vol:37, No:2, 2001, s.207. Benzer bir itiraz için bak. Geivett, Jesson, "Plantinga's Externalism and the Terminus of Warrant-Based Epistemology", s.340.
765 Plantinga, "Rationality and Public Evidence: a Reply to Richard Swinburne", s.222; Plantinga, "Internalism, Externalism, Defeaters and Arguments for Christian Belief", s.385-386.

Burada Swinburne'ün dile getirdiği, fakat Plantinga'nın cevabını vermediği, önceki paragrafla ilgisi olan önemli bir itiraza değinelim. Daha önce ayrıntılarıyla değindiğimiz gibi, Plantinga'ya göre Kutsal Kitab'ı okumak güvencelenmiş inanca götürebilir. Bilindiği gibi Genişletilmiş A/C Model'e göre, iman bu yolla elde edilmektedir. Kutsal Kitab'ın pek çok pasajının, örneğin dünyanın altı günde yaratıldığı, İsa'nın dirildiği vb. gibi inançların, tarihte literal olarak anlaşıldığı gibi, mecâzî de anlaşıldığı zamanlar olmuştur. Kısacası, Kutsal Kitab'ın çok farklı yorumlarının olması, Kutsal Ruh'un inananlara doğruyu göstermesi konusunda bizi nereye ulaştırır? Birçok Hristiyan'ın, Kutsal Kitab'ın aynı pasajından birbiriyle uyuşmaz inançlara ulaşması, Kutsal Kitab'ın nasıl yorumlanacağı konusunda, kilise teologlarının yol göstericiliğine ya da argümanlara ihtiyacın olduğunu göstermez mi?[766]

Bu soruna biz Plantingacı perspektiften bir cevap bulabiliriz. Denklik tezini göz önünde bulundurursak görüş ayrılığının sadece dinsel metinlerde değil matematiksel konular, felsefî konular vb. hakkında da söz konusu edilebileceğini görürüz. Örneğin, Ayer ve Plantinga'nın dinsel konularda, epistemolojik konularda farklı görüşlere sahip olmaları, kendilerinin doğru bilgi anlayışlarını ortaya koymalarına engel olarak görülmemektedir. Plantingacı perspektiften konuyu anlamamızı kolaylaştıran bu yorumun bizi kısmen yanıltabileceğini de söyleyebiliriz. Çünkü imanı Kutsal Kitap vasıtasıyla oluşturan, ortaya çıkaran doğaüstü bir bilişsel yeti olan Kutsal Ruh'tur. Bu doğaüstü bilişsel yetinin doğru işlemesi durumunda, örneğin, İsa'nın Dirilmesi, Teslis gibi Hristiyan inancının çok önemli Tanrısal inançları hakkında ne tür bir inanca sahip oluruz? Somutlaştırarak belirginleştirirsek, İsa çarmıhta gerildikten sonra gerçek anlamda mı dirilmiştir, yoksa bu sadece bir metafor mudur? Teslis inancı tek bir varlıktan mı söz eder, yoksa üç varlığın bir birleşiminden mi? Plantinga, Hristiyan inancının içeriği konusuna bu türden bir analizle katılmaz. Swinburne'ün deyimiyle tartışmadan bırakır. Ancak bu gerçekten bir sorun mudur? Daha önce Plantinga'nın da belirtiği gibi matematikte farklı küme kuramlarının olması, bizim, bir küme kavramından söz etmemize engel teşkil etmekte midir? Bu sorunun cevabı sanırız engel teşkil etmemektedir olacaktır. Öyleyse Genişletilmiş A/C Model, uygulanımını

[766] Swinburne, "Plantinga on Warrant", s.212.

daraltmamak için yorumlar arasında bir seçim yapmamakta, sadece Hristiyan inancının epistemolojisini araştırmaktadır, diyebiliriz.

Sensus Divinitatis ve Fıtrat. Konuya İslâm inancında yankıları olan *fıtrat* kavramı açısından da bakalım. Bütün insanlarda bulunan, İslâm dini hakkındaki doğal eğilim olarak da yorumlanan bu kavram,[767] görüldüğü kadarıyla, salt Tanrı ile ilgili bir yeti olarak görülmemektedir. Burada Plantinga'nın benimsediği A/C Model açısından baktığımızda ise, *sensus divinitatis* yetisi tüm insanlarda bulunan Tanrı bilgisi ile sınırlı görülürken, *fıtrat* yetisi, özelliği, İslâm dini ile doğrudan ilişkili görülmektedir. Yaratılıştan bütün insanlarda var olan *sensus divinitatis* yetisini Plantinga, ilgili yerde gördüğümüz gibi, bir yetenek olarak yorumlarken, yukarıda verdiğimiz kaynaklar incelendiğinde *fıtrat*'ın da yine salt bir yetenek olarak görüldüğünü söyleyebiliriz. Ancak her yetenek gibi bu yetenek de özellikle çevresel/ailevi faktörler nedeniyle zayıflatılabilir ya da etkisi azaltılabilir olarak görülmektedir.

Doğal Tanrı bilgisi/fıtrat konusunda çok daha ilgi çekici bilgiler Kur'an'da 7:172-173'de yer almaktadır. Burada kişinin İslâm'ın Tanrı'sına inanmama nedeni ataları-sosyal koşullar olsa bile, bu bilgiden büsbütün habersiz sayılamayacağı ifade edilmektedir: "Ve senin Rabbin, her ne zaman Âdemoğulları'nın sulblerinden onların soylarını çıkaracak olsa, onları kendileri hakkında tanıklık etmeye çağırır: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" Onlar, cevaben: "Elbette!" derler, "Buna tanıklık ederiz!" [Bunu, böylece hatırlatıyoruz ki] Kıyamet Günü'nde, "Doğrusu, bizim bundan haberimiz yoktu" demeyesiniz yahut: "Aslında, önce (biz değil,) atalarımızdı Allah'tan başkasına tanrısal nitelikler yakıştıranlar; biz sadece onların izinden yürüyen bir kuşağız; öyleyse, bâtılı ihdas edenlerin işlediklerinden dolayı bizi mi helak edeceksin?" demeyesiniz." Bu ayetin tefsirini yapan Elmalılı Hamdi Yazır'ın aktardığına göre, pek çok müfessir ve kelamcı bu olaya sembolik (temsîlî) olarak bakmakta ve buradaki

[767] Buhârî, Cenâiz: 80, 93; Müslim, Kader: 22, (2658); Muvatta, Cenâiz:. 52, (1, 241); Tirmizî, Kader: 5, (2139); Ebu Dâvud, Sünnet: 18, (4714)'den aktaran İbrahim Canan, **Kutub-i Sitte Tercüme ve Şerhi**, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1988), s.316-317.

durumu bir nevi "fıtrî akit" (doğal sözleşme) olarak görmektedirler.[768] Bu ayetin sembolik anlamda yorumunu yapan birçok müfessirden biri olan M. Esed şöyle der:

> Metnin orijinalinde, bu bölümde geçmiş zaman kipi kullanılmaktadır ("çıkardı", "onlara sordu" vb.). Ne var ki, yukarıda "soru" ve "cevap" tarzında mecazî bir yolla anlatılmak istenen vaka, mahiyeti itibariyle, sürekli bir *tekerrür* ifade ettiğindendir ki, bu devamlılığın şimdiki zaman kipiyle ikinci bir dile aktarılması, anlatılmak istenenin anlaşılmasını oldukça kolaylaştıracak gibi geldi bize. Kur'an'a göre, Mute'âl Kudret'in varlığını sezme, algılama yatkınlığı insanda yaratılıştan (*fıtrat*) var olan bir hususiyettir; sonradan, kendini-beğenmişlik, nefsine-düşkünlük gibi arızî duygular eliyle ya da yoldan çıkarıcı çevresel etkilerle üzeri örtülebilir, bulandırılabilir olsa da, böyle içsel, sezgisel bir idrak imkânının varlığıdır ki, akıl sahibi her insanı Allah'ın önünde "kendi hakkında tanıklık yapma"ya yöneltmektedir. Kur'an'da sık sık görüldüğü üzere, Allah'ın "konuşması, söylemesi, ya da sorması" insanın da "cevap vermesi", gerçekte Allah'ın yaratıcı eylemini ve insanın da buna varoluşsal cevabını, tepkisini dile getirmek için kullanılan temsili ifadeler durumundadır.[769]

Bu ayete ve yorumuna göre, insanda Tanrı'nın varlığını sezme, algılama özelliği olarak görülen *fıtrat*, kişinin kendisini başkalaştırması, olduğundan farklı görmesi gibi duyguların yanında, çevresel etkilerle de bastırılabilir, üzeri örtülebilir, bulandırılabilir. Calvin, ilgili başlık altında gördüğümüz gibi, insanın herhangi bir cehalet bahanesine sığınmasına engel olmak için, Tanrı'nın ona kendisi hakkında bir kavrayış verdiğinden söz ederken, Kur'an'da da benzer bir şekilde, insanın atalarının Tanrı konusundaki yanılgılarını, kendi inançlarının yanlışlığı için bir mazeret olarak kullanmasının önüne geçilmek istenmektedir. Bu bağlamda *sensus divinitatis* ve fıtrat yetilerinin insana verilme nedeni birbirine benzemektedir. İnsan Tanrı bilgisi konusunda yanılgıya düşmek için tam bir mazerete sahip değildir. Plantinga'nında da *sensus divinitatis* hakkında aynı düşünceleri dile getirdiğini hatırlarsak, bu bağlamın önemi sanırız ortaya çıkar. Ancak tekrar hatırlatmakta fayda var gibi görünmektedir: Fıtrat, bize İslâm'ı ve onun Tanrı'sını veren doğal bir yeti, tüm insanlarda ortak olan genel yaratılış olarak görülürken, *sensus divinitatis,* Hristiyan imanına ait inançların dışında, teist dinlerin kabul edebileceği bir Tanrı inancını bize veren bir yeti olarak görülmektedir. Demek ki

---

[768] M. Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, cilt 3, (İstanbul: Matbaai Ebuzziya, 1936), s.2324 vd.

[769] Muhammed Esed, **Kur'an Mesajı, Meal-Tefsir**, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, I-III, (İstanbul: İşaret Yayınları,1999) , 7/172 dipnot 139.

fıtrat özel bir dinle ilgili görülürken, *sensus divinitatis* özel bir dinle ilgili görülmemektedir. Bu bağlamda fıtratın dinle/İslâm ile ilişkisine daha yakından bakalım:

> Böylece sen, bâtıl olan her şeyden uzaklaşarak yüzünü kararlı bir şekilde [hak olan] dine çevir ve Allah'ın insan bünyesine nakşettiği fıtrata uygun davran: [ki,] Allah'ın yarattığında bir bozulma ve çürümeye meydan verilmesin: Bu, sahih [bir] din[in gayesi]dir; ama çoğu insanlar onu bilmezler.[770]

Bu ayetin yorumunda Esed şöyle der: "*Fıtrat* terimi, bu bağlamda, insanın doğru ile yanlış, gerçek ile sahte/düzmece arasında ayrım yapabilmesine ve böylece Allah'ın varlığını ve birliğini kavrayabilmesine imkân veren, doğuştan edindiği sezgisel yeteneği ifade eder. Karş. Buhârî ve Müslim'in naklettikleri Hz. Peygamber'in meşhur Hadisi: "Her çocuk bu fıtrat üzere yaratılır; onu daha sonra anne-babası 'Yahudi', 'Hristiyan' veya 'Mecusi' yapar". Hz. Peygamber döneminin en iyi bilinen bu üç dinî sistemi, böylece, tanım gereği, insanın içgüdüsel olarak Allah'ı tanıması ve O'na teslim olmasında (*islâm*) somutlaşan bu "fıtrat" ile bir çatışma içinde görülmüşlerdir ("anne-baba" terimi, burada, geniş anlamda "sosyal faktörler ve etkiler"i veya "çevre"yi ifade eder)." Bu nedenle olsa gerek İslâm inancına sahip olmamamak, bir diğer deyişle onu inkâr etmek fıtratı gözardı etmek anlamına gelmektedir:

> Hakikati inkâr etmek" (*küfr*), bu bağlamda, insanın hem fıtratında mevcut olan Allah'ın varlığını tanıma yeteneğini baskı altına alması, hem de sahip olduğu, iyiyi ve kötüyü içgüdüsel olarak kavrama yetisini gözardı etmesi anlamına gelir.[771]

Ancak fıtratın genel olarak dinle olan ilişkisi, Tanrı inancı ile ilişkisi olmadığı anlamına gelmemektedir:

> Göklerin ve yerin yaratılması, renklerinizin ve dillerinizin farklılaştırılması (da) O'nun alametlerindendir: Bunda, kuşkusuz, [fıtrî] bilgiye (anlama ve kavrama yeteneğine) sahip insanlar için dersler vardır![772]

Demek ki fıtrat, Allah'ı ve dini kabule hazır olmak, İslâm dininin emirlerini yerine getirmede sebat etmek anlamlarına gelmektedir. Bir başka deyişle insanların İslâm dini

---

[770] Esed, **Kur'an Mesajı, Meal-Tefsir**, 30/30.
[771] Esed, **Kur'an Mesajı, Meal-Tefsir**, 76/3-4, dipnot 5.
[772] Esed, **Kur'an Mesajı, Meal-Tefsir**, 30/22.

üzere yaratılmış olmaları anlamına gelir ki bu da tevhittir. Allah insanlardan yaratılışlarına uygun şekilde hareket edecekleri ve ondan başka Rab tanımayacaklarına dair söz almıştır. Buna göre her doğan çocuk da bu ikrar üzere dünyaya gelir. Allah kullarını kendisinin Rab ve müdebbir olduğunun bilgisi ile yaratmaktadır. Bu özelliklerle doğan çocuk, Allah'ın yarattıklarının farkına varmaya, dünyevî işleri de birbirinden ayırt etmeye başlar. İnsanları bu konuda saptıran, fıtrat hadisinde geçtiği üzere çevresi ve hanif hadisinde geçtiği üzere insan ve cinlerden olan şeytanlardır.[773]

Fıtrat, bütün insanların insan olmaları bakımından yaratılışlarında esas olan ve hepsinde ortak olarak bulunan küllî fıtrat anlamına gelir. İnsanın fıtratında iki gözü bulunması asıldır. Bununla birlikte anadan doğma âmâ doğanlar da bulunabilir. Bu, insanların üzerine yaratıldığı asıl fıtrat ve tabiatı değil, insanın gerçekliğinin bu kusur olmadan da ortaya çıkacağı cüz'î bir yaratılıştır. Ferdin cüz'î yaratılışında herhangi bir sebeple eksiklik bulunabilirse de asıl fıtrat sahih ve sâlimdir. İyi görmeyen bir göz geçiçi bir sebeble hasta demektir. Bunun gibi bütün organların yaratılışında asıl olan bir fıtrat vardır ki, buna o organın menfaati, vazifesi, fonksiyonu, fizyolojisi yahut amacı denir. (Burada bir parantez açarsak, bu cümle, Plantinga'nın doğru işlev kavramının bir özeti gibi görünmektedir.) İnsanın nefsinin bütün meyillerinde yaratılış hikmetine doğru esaslı bir amaç vardır ki ona da fıtrat denir. Fıtrat hep iyiye yönelik bir istikamet takip eder. İnsanın acıkması, yeme ve içmeye meyletmesi, yaşamak içindir. Yoksa zehir yutmak veya kuru bir zevk için israf ile midesini bozmak için değildir. O zaman fıtrat bozulmuş, sapıklığa düşülmüş olur. İnsanın ve onun ruh ve zekâsının fıtratının aslı da Hakk'ı tanımak ve gerçek yaratanından başkasına kul olmamak içindir. İnsana ruh, yanlış duysun, Şeytana uysun diye değil, gerçeği ve iyiliği duysun, mebde ve meadını ve ona karşı vazifesini bilsin diye nefholunmuştur. Nitekim fıtrat üzere olan veya fıtrata yakın temiz ruhlar, yalanı, eğriliği bilmezler. Eğrilik meyli sonradan gelip geçici olarak kazanılan bir azmanlıktır. İnsanın, insan olma yönüyle asıl fıtratı, yaratıcısına boyun eğmesi ve ona kulluktur. Dinsizlik fıtrata aykırı bir sapıklık olduğu gibi, Allah'tan başkasına tapmak da öyledir. Fıtrat dini, Allah dini, haniflik ve İslâm'dır.[774]

---

773 Yaşar Kurt, "Kur'an'da Fıtrat Kavramı", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, V, Sayı: 2, 2005, s.100. Bu makale konuyu, özellikle Kur'an bağlamında, doyurucu bir şekilde ele almaktadır.
774 Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, cilt.5, s.3822-3823.

Acaba Plantinga'nın Tanrı hakkında bize bilgi veren *sensus divinitatis*'i ile yine İslâm'da bize Tanrı hakkında bilgi veren fıtrat arasında bir anlaşmazlık olmayacak mıdır? Bu bağlamda I. Aijaz'a göre haklı olarak bir Hristiyan, Müslümanın tecrübesinin *sensus divinitatis*'in hatalı işlemesi nedeniyle ortaya çıktığını iddia edebilecekken, bir Müslüman, Hristiyan'ın tecrübesinin *fitrat*'ın hatalı işlemesi nedeniyle ortaya çıktığını iddia edebilecektir.[775] Ancak burada yazarın bir yanlışına dikkat çekmek istiyoruz. Aijaz'ın kanaatinin aksine Plantinga'da, gördüğümüz gibi, Teslis gibi Hristiyan inancına özgü inançları üreten yeti *sensus divinitatis* değil, Kutsal Ruh'un İçsel Sevki'dir. Dolayısıyla yazarın akıl yürütmesine *sensus divinitatis* yerine Kutsal Ruh'un İçsel Sevki'ni koyarsak İslâm ve Hristiyan anlaşmazlığına yönelik sorumuz anlamlı hale gelecektir. Ancak burada anlaşmazlığın kaynağı *sensus divinitatis* olmayacaktır. Çünkü *sensus divinitatis* Hristiyan inançlarını üreten bir yeti değildir; buna karşılık fıtrat, *sensus divinitatis*'e karşı konumlanmış olmasa da, Hristiyan inancına karşı konumlanmıştır, diyebiliriz. Burada dikkat çekmek istediğimiz noktalardan biri de Kutsal Ruh'un kaynaklık ettiği güvencelenmiş Hristiyan inancının doğuştan olmamasıdır. Oysa fıtratın kaynaklık ettiği İslâm inancının doğuştan olduğu görülmektedir. Buna rağmen Plantinga'nın güvencelenmiş Hristiyan inancının fıtrata dönük bir itiraza sahip olduğunu söyleyebilir miyiz? Plantinga'nın Genişletilmiş A/C Model'inin amacı, diğer dinlerin güvenceye sahip olmadığını savunmak olsaydı bu soru(n), daha güçlü bir soru(n) olabilirdi. Ancak Hristiyan inancının doğru olması koşuluna bağlı olarak, Genişletilmiş A/C Model'in doğruluğunu epistemik olarak mümkün gören Plantinga, gördüğümüz gibi, büyü gibi garip inançlara yönelik katı tavrını diğer teistik dinlere karşı korumamaktadır. Örneğin, İslâm dininin doğru olduğunu varsayarak inşa edeceğimiz bir modelde, fıtrat yetisinden hareketle güvencelenmiş bir İslâm inancından söz edip edemeyeceğimizi Plantinga düşüncesine sunarsak, onun böyle bir düşüncenin imkânını kabul ettiğini Değerlendirmenin ilk yan başlığında görmüştük. Hatta onun Hristiyan inancının 'gerçekte' hiç güvenceye sahip olmasa bile bize güvenceye sahipmiş gibi görünmesinin mümkün olduğunu kabul ettiğini de gördük. Bu bilgiler ışığında bir Müslüman, Hristiyan inancının fıtratın hatalı işlemesi sonucu ortaya çıktığını iddia ederse, bu düşünce Plantinga için bir "çürüten"

---

[775] Imran Aijaz, **An Assessment of Alvin Plantinga's Reformed Epistemology**, http://www.geocities.com/critical_discourse/re.htm, (24-6-2004).

olarak görülebilir. Ancak güvence bakımından haklı temel olan Hristiyan inancı, bu tür bir itirazı çok da zor savuşturmaz. Çünkü anlaşmazlık temel olan bir inanç hakkında, daha da ötesi Plantinga için maksimum güvenceye sahip bir inanç hakkındadır. Paradigmatik anlamda kesin ve kat'î olan Hristiyan imanı, İslâm'ın güvencelenmiş olma imkânı hakkında, bu imkânı onaylama dışında, tümüyle sessiz görünmektedir. Konunun bir başka önemli yönü Plantinga'nın güvencelenmiş Hristiyan inancından söz ederken amacı diğer teist dinlerin bu güvenceye sahip olmadığını iddia etmek değildir. Bu nedenlerle Plantinga'nın amacının Hristiyanlara güvencelenmiş bir Hristiyan inancının ve teistlere güvencelenmiş bir teist Tanrı'sının imkânını sunma olduğunu hatırlamalıyız. Kısaca Plantinga'nın "güvencelenmiş Hristiyan inancı", evvelemirde, diğer dinlerin doğruluğu ile ilgilenmeyi bir yana bırakalım, Hristiyan inancının doğruluğuyla bile koşulsal bir şekilde ilgilenmektedir. Ancak Hristiyan inancı doğruysa güvencelenmiştir; eğer doğru değilse, güvencelenmemiştir.

Fıtrat ve *sensus divinitatis* konusunu bir başka bağlama taşıyalım ve günahın rolünü her iki din açısından düşünelim. Bu her iki yeti ya da doğal eğilim kişinin kendisini beğenme gibi duygularının yanında, çevresel etkilerle de hatalı işleve ya da işlememeye maruz kalabilir. Ancak, Hristiyan inancında günahın ve Düşüş'ün *sensus divinitatis*'in işlemesine verdiği zararın farklı bir anlam ve öneme sahip olduğu görülmektedir. Plantinga, bu zararı onarabilecek ya da bu yetiyi yeni baştan inşa edebilecek bir güç olarak Kutsal Ruh'u ve dolayısıyla imanı görür. İslâm'da doğuştan sahip olduğumuz fıtrat yeteneğini yine doğuştan sahip olduğumuz bir engel (günah) sakatlamamaktadır. İslâm'a göre fıtratı sosyal faktörler ve çevreyi de içine alan anne-baba ve ayrıca insan ve cinlerden olan şeytanlar, kötü duygular bastırırken, *sensus divinitatis*i (aslî olan ve olmayan) günah bastırmaktadır. İslâm'da da fıtratın yenilenmesinin ve ona dönüşün, imanla gerçekleştiğini söyleyebiliriz.

Müslümanların tarihsel serüvenine bakarsak, doğuştan sahip olduğumuz Tanrı bilgisi yeteneğine en dikkat çekici bir şekilde vurgu yapan kişinin İbn Tufeyl olduğunu görürüz. İslâm dünyasında filozof İbn Tufeyl'in yazdığı *Hay bin Yakzan* isimli eseri, fıtratı çevresel koşullar nedeniyle kirlenmemiş, saf, Allah'ın kendisini yarattığı şekilde korunaklı bir hayat yaşayan kişinin, doğanın da yardımıyla, yaratıcısını bulabileceği

teması üzerinde durmaktadır. Burada selim bir fıtrat ve bakir bir tabiatın karşılaşmasından devşirilebilecek neredeyse bütün felsefî-mistik bir bilgi ortaya çıkmaktadır.[776] Üstelik bu fıtrî akıl ve mistik tecrübe, vahyi, nübüvveti ve dini kabul edip insanlık için gerekli görmektedir.[777] Ayrıca burada asıl dikkat edilmesi gereken, bir insanın hiçbir öğretmen yahut kitaba muhatap olmadan, sadece doğuştan aklın gücüyle, bilginin, marifetin (gnosis) en yüksek seviyelerine ulaşmasıdır.[778]

Müslüman düşünürlerden biri olan Gazâlî de fıtrata dönük göndermelerde bulunur. Ona göre Allah'ın varlığı noktasında insanın fıtratı ve Kur'an'ın şahitliği, burhan ikame edilmesine ihtiyaç hissettirmez. Ancak yine de o, açıklamada bulunmak için ve kelam âlimlerine uyarak meşhur hudûs delilini aktarır. Burhan ikame edilmesine gerek yoksa peygamberler neden gönderilmiştir? Gazâlî bu soruya, peygamberlerin Allah'ın birliği için gönderildiğine, varlığı için gönderilmediğe dikkat çekerek cevap verir[779] Dolayısıyla bir fıtrat ve tevhit dini olarak İslâm, örneğin, Teslis inancının fıtratın bozulmasıyla oluştuğunu söylemekte gibidir.

Genişletilmiş A/C Model ve Plantinga'nın Dinî Epistemolojisi. Hristiyan inancının Genişletilmiş A/C Model'i içermediğini daha önce belirtmiştik. Plantinga'nın sadece Hristiyan inancına ateolojik itirazları dikkate alıp, kendi Model'ine karşı olan muhtemel itirazları ele almamasının, onun Model'ine karşı iyi felsefî itirazların olmadığını göstermediğini düşünenler vardır. Bu itirazı geliştirenlere göre, elbette Hristiyan inancına itiraz onun Model'ine itiraz anlamına gelmektedir; ancak onun Model'ine olan itiraz her koşulda Hristiyan inancına itiraz olarak okunamaz.[780] Biz de A/C Model'in yanlış olma ihtimali üzerinde fazla durmak istemiyoruz; çünkü Plantinga'nın kendisi bu modelin yanlışlığının mümkün olduğunu, Hristiyan inancının başka bir modelle de güvencelenebileceğini kabul eder.

Yukarıdaki iddianın yanında, Plantinga'nın Genişletilmiş A/C Model'inin, bazı Tanrı inancı örneklerini açıklama konusunda başarısız olduğu iddia edilebilir. Açıktır ki

---

[776] İlhan Kutluer, **Akıl ve İtikad**, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), s.124.
[777] Kutluer, **Akıl ve İtikad**, s.129.
[778] Kutluer, **Akıl ve İtikad**, s.126.
[779] Gazâlî**, İhyâu Ulûmi'd-Dîn**, I, (Beyrut: Dâru'l-Hayr,1997), s.138.
[780] Morvan, Radcliffe, "Plantinga on Warranted Christian Belief", s.347.

farklı Hristiyanlar, Tanrı inançları noktasında farklı kesinlik derecelerine sahiptir. Hatta cehennemdeki sonsuz azaptan kaçınma isteği gibi, doğrunun dışında bir amaç taşıyan kişilerin inançlarının güvencesinden bile söz edemeyiz. Plantinga'nın dediği gibi, bazı Hristiyanların inançları kat'î ve kesin olabilecekken, bazılarınınki de şüphe vb. nedenlerle yıpranmış olabilir. Bununla beraber Plantinga, gördüğümüz gibi, "paradigmatik anlamdan" farklı olarak "genel anlamda" inanç derecesinin maksimumdan daha düşük olacağını kabul etmektedir. Buradaki "inanç değişkenliğinin" Tanrı tarafından tasarlandığını ya da tercih edildiğini düşünmek zor görünmektedir. Bu noktada Plantinga'nın imanın, kat'î ve kesin bilgi oluşturduğu iddiası ile günahın kuramsal etkilerinin inananda devam ettiği iddiası arasında bir gerilim var gibi görünmektedir. Konuyu derinleştirmek için Plantinga'nın güvence için öne sürdüğü koşullara bakalım: Doğru işlev, çevre, alethik koşul (doğru koşulu) ve çürüten olmama koşulu. İnanç değişkenliği bağlamında konuya bakarsak, Kutsal Ruh'un İçsel Sevki'ni alan kişi, Plantinga'nın çevre koşulunun altını oyuyor görünmektedir. Eğer inanç değişkenliği epistemik çevrenin niteliğiyle -günahın kuramsal etkileri- açıklanıyorsa, o zaman Plantinga'nın güvence koşullarından olan çevresel koşulun karşılanıp karşılanmadığını sormak için bir nedenimiz var demektir. Eğer Plantinga'nın çevresel koşulu karşılanmamışsa, söz konusu inanç doğru olsa bile, yüksek bir kanaat derecesi ile kabul edilse bile, Genişletilmiş A/C Model'de betimlendiği gibi inançların oluştuğunu, güvencelenmiş olduğunu düşünmemek için elimizde bir nedenimiz var demektir. Üstelik eğer durum böyleyse "inanç değişkenliği problemi" Tanrı inancı için bir güvence-çürütenidir. Bu düşünceleri savunan Beilby, Plantinga'nın açıkladığı Tanrı inancının, Genişletilmiş A/C Model'de betimlendiği gibi güvencelenmediği kananatine ulaşır. Buradaki problem öncelikli olarak teolojiktir. Eğer Tanrı inancının oluşumunda insanın özgür iradesine önemli bir rol verilirse, bu değişkenlik açıklanabilir. Ancak özgür iradeye vurgu yapılmadan ya da Plantinga'nın yaptığı gibi konuyu paranteze alarak inanç değişkenliği fenomeni bir muamma olarak kalacaktır.[781]

Eğer Hristiyan inancı doğru ise, A/C Model niye doğrudur? Başka bir modelde, Plantinga'nın Model'inde olduğu gibi, söz konusu inanç doğaüstü bir yeti tarafından

[781] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.203-209.

değil de olağan yetiler (akıl, tecrübe vb.) tarafından elde ediliyorsa ne diyebiliriz? Gerçi Plantinga, başka modellerin varlığını kabul etmekle beraber, kendi Model'inin ölçülü (sober) doğruya daha yakın olduğunu kabul eder. Varsayalım bir kişi olağan yetiler yoluyla, örneğin *Summa Theologiae*'yi okuyarak, Hristiyan inancına ulaştı. Bu kişi ilk olarak kozmolojik argümana, ardından Kutsal Kitap'ın güvenilirliğine ve Kilise'nin öğretilerine inanır. Yani bu inancı söz konusu kişi, bütünüyle lütfun yol göstericiliğiyle elde etmemiştir. A/C Model'e göre bu kişi tasarım planına göre işlemeyen bir süreçle bu inanca ulaşmıştır. Acaba bu yolla elde edilen inanç rasyonel değil midir? Bu inanç, temel Hristiyan doktrinlerini içeren başka bir modele göre rasyonel olamaz mı?[782]

Şimdi Plantinga'nın dinî epistemolojisini değerlendirmeye geçebiliriz. İlk olarak, inanç değişkenliği probleminden hareket edersek, Tanrı inancı ile algısal inançlar, hafıza inançları, a priori inançlar ve diğer iyi oluşturulmuş inançlar arasında Plantinga'nın gördüğü denkliğin de yanlış olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Buradaki "denklik tezi"ne, uygun koşullar altında oluşma ve diğer konuların eşit olması gibi koşullar eklersek, epistemik bir denklikten söz edebiliriz. İkinci olarak, bilindiği gibi Plantinga *de jure* itirazların *de facto* itirazlardan bağımsız olmadığını savunuyordu. İnanç değişkenliği bağlamında epistemik çevrenin karşıtlığını göz önüne alırsak, en azından bir tane *de jure* itiraz *de facto* itiraza bağımlı olmaktadır. Bu itiraz da, bir Hristiyan'ın iman tanımının zorunlu kıldığı inanç derecesinde (yani kesin ve kat'î bir şekilde) dinî inancını savunmasının güvencelenmeyeceği epistemik bir çevrenin olduğudur. Ki bu itiraz da kolaylıkla anlaşılabileceği üzere genel inananın imanına dayalı olarak yapılandırılmaktadır. Öyleyse Plantinga'nın projesinin amaçlarından ilki, -*de facto* itirazdan bağımsız bir *de jure* itiraz yoktur.- tam bir başarıya sahip değildir. Onun projesinin amaçlarından ikincisi, Hristiyanlara dinî inançlarının güvencesi hakkında düşünmeleri için iyi bir yol sağlamadır. Plantinga'nın güvence kuramı, Beilby'a göre, kelimenin gerçek anlamında kullanışlı görünmemektedir. Çünkü o, sadece koşulsal anlamda kullanışlıdır. Dolaysıyla onun projesinin minimalist, soyut, genel inananı göz ardı eden, olgu-karşıtı yapısı dikkate alındığında Plantinga'nın

[782] Zagzebski, "Plantinga's Warranted Christian Belief and The Aquinas/Calvin Model", s.122.

önerileri ile genel inananın Tanrı inancı arasında, gerçek anlamda gediklerin olduğu anlaşılmaktadır.[783]

Ancak şunu kabul etmeliyizki Plantinga, Hristiyan inancının kendi Model'iyle değilse bile ona benzer başka bir modelle güvenceye sahip olacağına inanmaktadır. Bu konuda bir doktora tezi yazan Beilby, onun Model'ini dört noktada revize eder. İlk olarak o, kendi modelinin paradigmatik ya da ideal inananı değil, genel inananı içine alan bir uygulanıma sahip olduğuna dikkat çeker. Beilby kendisinin bile dâhil olmadığını kabul ettiği bu ideal inanan tipini dikkate aldığımızda, kendi modelinin uygulanabilirliğinin daha fazla olduğunu iddia eder. Dolayısıyla ilk ayrım modelin amacının ne için tasarlandığı ile ilgilidir. İkinci farklılık, imanın oluşum tarzı hakkındadır. Beilby'in modelinde Tanrı'nın karşı konulmaz lütfu reddedilerek, özgür seçime yer verilmiştir. Bu düzenleme ona iman konusunda yaygın şüpheleri açıklama konusunda bir imkân vermektedir. Beilby, ilgi çekici bir şekilde kendi modelini Arminian[784] olarak niteler. Üçüncü olarak, Plantinga, Kutsal Ruh'un İçsel Sevki ile inanan kişinin doğal bilişsel yetileri arasında keskin bir ayrıma giderken, o, söz konusu mekanizmanın bir kişinin doğal bilişsel yetileri bağlamında işlediğini savunur. Daha da önemli olan dördüncü noktada ise o, Plantinga'dan farklı olarak Tanrı hakkındaki inançların çoklu güvence kaynaklarına dayanabileceğini düşünür. O, bunu bir "inanç ağı" olarak niteler. Bu açıdan çürütenlere bakarsak, Plantinga Hristiyanlık için bir çürütenle karşılaşırsa söz konusu çürüteni başka bir argümanla değil, Hristiyan inançları ile ilgili içsel bir kanaate dayanarak çürütmeyi tercih edecektir. Böyle bir karşılık mümkünken bu karşılık ancak güvence derecesi ve Hristiyan inançları ile ilgili psikolojik kananatin derecesi ancak maksimumsa başarılıdır. Bazı durumlarda güvence derecesi yeterli olsa da çoğu duurmda yeterli olmayacağından dışsal bir çürüteni-çürütene ihtiyaç duyulacaktır. Plantinga, böyle bir ihtiyacın gündeme getirilmesi durumda ise, daha önce değindiğimiz gibi, en iyi teistik argümanların bile iman için zorunlu olan kanaat derecesini üretmede başarısız olacağını düşünmektedir. Beilby kendi revize ettiği modelde bir çürüteni-çürütenin amacının epistemik kesinlik üretmek değil, epistemik güvence üreterek uygun bir psikolojik kananat derecesi oluşturmak

---

[783] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.209-210.

[784] Arminianizm: Hz. İsa'nın seçkinler için değil bütün insanlık için öldüğünü savunan ve Hollandalı J. Arminus (1560-1609) tarafından kurulan dinsel doktrin.

olduğunu söyler.[785] Ancak Beilby'ın birinci ve ikinci itirazları yerinde görünmemektedir. Plantinga'nın iman görüşünü hatırlarsak o genel inananların inançlarının güvencelenmediğini söylememektedir. O, sadece imanın paradigmatik anlamda kat'î ve kesin bilgi verdiğini, genel inananların imanlarının, şüphe ile karışık olmakla beraber, maksimum anlamda olmasa da güvencelenmiş olabileceğini söyler. Beilby'ın imanın oluşumuyla ilgili ikinci itirazı da yerinde değildir. Plantinga Model'inin, hatırlanağı üzere, ilâhî lütfun iman için yeterli olduğu görüşü ile uyumlu olduğu gibi, ilâhî lütfun iman için yeterli olmadığı görüşü ile de uyumludur. Plantinga "kişisel olarak" bir kişinin kendisine sunulan ilâhî iman ihsanını özgürce reddetmesinin mümkün olduğuna inansa da, Model bu konuda bir görüşü benimseyip savunmaz.

Ancak Plantinga'nın projesi, içselci epistemolojinin problemlerini göstermesi ve felsefî konuları, felsefecilerin ve teologların çoğunun ele alışının dışında, teist/Hristiyan bakış açısından incelemesi açısından önemli bir dinî epistemolojiye karşılık gelir. Örneğin, çağdaş din felsefecilerinden D. Z. Phillips'e göre, Hristiyan olan ya da olmayan felsefeciler akademik toplulukta yaygın olan genel yöntemle meşgul olmalılar. Bu ona göre "tarafsız" araştırma için gereklidir. Oysa Plantinga böyle bir yönelime sahip olmaması nedeniyle önemli bir duruşa sahiptir. Ona göre felsefî yaklaşımın tek bir yöntemi yoktur. Plantinga'nın çalışmaları bize, dinî ve felsefî konuların karşılıklı ilişkilerini, dinî epistemolojide salt bilişsel yaklaşımın dışında, dinsel duyguların da önemli olduğunu göstermiştir. Yine onun çalışmaları *de jure* itirazdan bağımsız *de facto* itirazın olamayacağını iddia ederek, teolojik ve felsefî konuların dinî epistemolojide karşılıklı olarak ilişkili olduğunu göstermiştir. Daha da açıkçası, ona göre, bir kişinin doğru olarak kabul ettiği şeyler, rasyonel olarak varsayacağı şeyleri etkiler. Örneğin, bir kişi Tanrı'nın "varlık temeli"ne dayanarak var olacağına ikna olmuşsa, bu onun Tanrı'nın varlığı için neyi delil olarak benimseyeceğini, Tanrı hakkında rasyonel olan ne tür inançlar oluşturacağını büyük oranda etkiler. Onun dinî epistemolojisinin "salt agnostisizm"i ya da "metodolojik doğalcılığı" çok zor duruma soktuğu ya da kötü bir tarafgirliğe ittiği de söylenebilir.[786]

---

[785] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.211-213.
[786] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.213-215.

3.6.1.Eğer Hristiyan İnancı Yanlış İse…

Buraya kadar Hristiyan inancının doğru olduğu varsayımını, ihtimalini düşündük. Fakat bu "gerçekte" doğru mu? Bu önemli soru, Plantinga'ya göre, felsefenin yetki ve yeteneğinin ötesindedir. Felsefenin bu alanda ana yetki ve yeteneği, Hristiyan inancı için belli itirazları, engelleri savuşturmaktır. Plantinga, kendi adına -felsefenin adına değil- konuşmak gerekirse, Hristiyan inancının kendisine doğru, maksimum önemde doğru göründüğünü söyler.[787]

Ancak Plantinga hatalı olamaz mı? "Elbette" der, "hatalı olabilirim.", "Ancak tüm dinî, felsefî, ahlâkî inançlardan uzak durarak bu riskten kaçınamam.". Tüm dinlerin, tüm felsefî görüşlerin, tüm ahlâkî görüşlerin bu riski paylaşmada eşit olduklarını düşünen felsefeci, "Burada güvenli bir sığnak, riskten kaçınma yolu yoktur."[788] der. Hristiyan inancı ancak yanlışsa irrasyoneldir. Ancak doğru olmasını göz önüne alırsak Hristiyan inancının/teizmin zorunlu olarak irrasyonel olmadığı açıktır. Eğer Hristiyan inancı/teizm gerçekten doğru ise bir Hristiyan onu *bilebilir* de.[789] Eğer teist bu bilgiye sahip olabilirse, güvencelenmiş bir inancının olmadığını savunma imkânı ortadan kalkar. Bu bağlamda, ünlü çağdaş epistemologlardan Richard Fumerton'un itirazına bakalım:

> … Gerçekten bana öyle geliyor ki Plantinga'nın durumunun mantığı onu, eğer onun inandığı şey doğru ise, o zaman sadece Hristiyan inancının güvencesinin epistemik olarak mümkün olduğu hipotezine değil; fakat bu hipotezle uyuşmayan hiçbir hipotezin epistemik olarak mümkün olmadığı sonucuna zorlayacaktır.[790]

Plantinga yukarıda değindiğimiz gibi "gerçekte" teistik inancın ya da Hristiyan inancının, gerekçelendirilmiş olduğunu ve içsel olarak rasyonel olduğunu savunsa da, güvencelenmiş olduğunu savunmaz/iddia etmez. "Hristiyan inancının güvencelenmiş olduğunu savunmaktan kaçınma nedenim, Hristiyan inancının ancak doğru olduğunda güvencelenmiş olacağına dair inancımdır." Dolayısıyla onun güvencesi ile ilgili

---

787 Plantinga, **Warranted Christian Belief**, s.499.
788 Plantinga, "A Defense of Religious Exclusivism", s.200.
789 Plantinga, "A Defense of Religious Exclusivism", s.208.
790 Richard Fumerton, "Plantinga, Warrant, and Christian Belief", **Philosophia Christi**, vol:3, No:2, (2001), s.344.

herhangi bir argüman, "doğruluğu" ile ilgili olacaktır. "Fakat Hristiyan inancının doğru olduğu iddiası için iyi felsefî argümanlar bilmiyorum ve teizmin doğru olduğu iddiası için ikna edici felsefî argüman bilmiyorum. Bu nedenle mantıklı bir şekilde Hristiyan inancının güvencelenmiş olduğunu savunamam." Acaba mantıklı bir şekilde Hristiyan inancının güvencelenmiş olmamasının epistemik olarak mümkün olduğu iddia edilebilir mi? Plantinga bunun yapılabileceğini düşünür. O, eğer Hristiyan inancını kabul ediyorsam ve onu doğru olarak bildiğime inanıyorsam, Hristiyan inancının güvenceye sahip olmamasının epistemik olarak mümkün olduğunu hesaba katmalı mıyım, diye sorar. Elbette bazılarının Hristiyan inancı güvenceye sahip değildir. Ancak "Benim bildiklerim bakımından Hristiyan inancımın güvencelenmemiş olması mümkün müdür?"[791] Dolayısıyla bilgi için yeterli güvenceye sahip olan ya da maksimum derecede güvenceye sahip olan kişi için Hristiyan inancının güvencelenmiş olması, "gerçekte" bu inancın güvencelenmiş olmasına bağlı değildir. Bazı Hristiyanların inancının güvence niteliğine sahip olmaması, Plantinga'nın güvencelenmiş Hristiyan inancı için bir engel oluşturmamaktadır.

Demek ki eğer Plantinga haklı ise yani Hristiyan inancı doğru ise, güvenceye sahip olabilir. Eğer Hristiyan Tanrı'sı varsa, belli koşullar altında kendisi hakkında inanç oluşturabileceğimiz bir *sensus divinitatis* yetisini bize vermişse, ona olan inancımız güvenceye sahip olabilir. Eğer bu Tanrı, Kutsal Ruh'un İçsel Sevki ile Teslis, İlahi Af, Enkarnasyon, Dirilme gibi Hristiyan imanına ait inançları kalbimizde ortaya çıkarıyorsa, Hristiyan imanı ile ilgili inançlar güvenceye sahip olmuş olabilir. Hristiyan inancının doğruluğu A/C Model'in bir parçası değildir. O zaten, eğer Hristiyan inancı doğru ise muhtemelen güvenceye sahiptir, der. Ancak birbirine bağlı bu halkaların ilkine, yani Hristiyan inancı eğer doğruysa koşuluna, bir "koşul" olmasının ötesinde ne gibi bir önem atfedebiliriz? Plantinga, gördüğümüz gibi, bu koşulun gerçekte doğru olup olmadığı soruşturmasını felsefenin yetki ve yeteneğinin dışında görür. Onun dediği gibi tüm dinler, tüm felsefî ve ahlâkî görüşler bu riski -gerçekte doğru olmamama riskini- paylaştıklarına göre, diğer dinlere inanma konusunda bir felsefe talebesini ya da herhangi bir kişiyi engelleyen şey nedir? Örneğin, İslâm'ın bilgileştirildiği, güvencelendiği bir kurama dayanarak bu dine inanma, Plantingacı dinî epistemolojide

[791] Plantinga, "Internalism, Externalism, Defeaters and Arguments for Christian Belief", s.386-387.

bir sorun yaratmakta mıdır? Onun buraya kadar sunduğumuz görüşlerini değerlendirdiğimizde, bu soruya olumlu cevap verme imkânı olmadığı ortaya çıkar. İslâm da Yahudilik de en az Hristiyanlık kadar bu riski, onun da dediği gibi, paylaşabilir. Hristiyan inancı ancak yanlışsa ona göre irrasyoneldir. Doğru olma ihtimaline dayanarak Hristiyan inancının "zorunlu olarak" irrasyonel olmadığı söylenirken, diğer dinlerin, örneğin İslâm'ın, doğru olma ihtimaline dayanarak zorunlu olarak irrasyonel olmadığı iddia edilirse, Plantingacı rasyonalitenin buna cevabı ne olur?[792] Tekrar aynı noktaya geldik: Aslında "neredeyse" her görüş doğruluk, rasyonalite ve güvence konusunda benzer riskleri paylaşmaktadır.

Ancak burada bizce soruşturmamız gereken, diğer dinlerin mensuplarının Plantinga'nın başlangıç noktasını kabul etme noktasına nasıl geleceğidir. Bu koşul, bir koşul olarak kaldığı sürece ve kabul edilebilirliği konusunda daha açık bilgiler verilmedikçe -Plantinga'nın doğal teolojiden karşıtlarının söylemlerinde yer aldığı gibi bir pozitif argüman ya da delil sunulmadıkça- diğer inanç mensupları için bir olasılık olarak kalmaya devam edecektir, denilebilir. Öte yandan Hristiyan inancının doğru olup olmadığı sorusunu cevaplamak felsefenin yetki ve yeteneğinin dışında ise, bu soruyu kim ya da hangi bakış açısı cevaplayabilir? Plantinga'nın cevabını vermediği bu sorunun cevabı için Hristiyanlığı düşünürsek, "döngüsellik" kavramı akla geldiği gibi, onun "iddiasını ispatlanmış" kabul ettiği ya da eş deyişle "ispatlaması gerekeni ispatlamış" kabul ettiği de akla gelmektedir. Örneğin, Plantinga'nın deyişiyle, bir kişi A_1 önermesini, A_2'nin temeline dayanarak, A_2'yi A_3'ün temeline dayanarak,…, A_{n-1}'i A_n temeline dayanarak ve A_n'i de A_1 temeline dayanarak savunuyorsa böyle bir dizi, açıktır ki, döngüseldir. Hristiyan inancının gerçekte doğru olduğunu örneğin, İncil okuyarak öğreneceksek, yine bir şeyi kendisine başvurarak doğru kabul etmiş oluruz. Daha da açıkçası açıklamam gerekeni açıklanmış kabul etme ya da kendisini açık kılacak bir argümanın olmadığını söyleme, söz konusu inancı savunma konusunda diğer inançlardan/dinlerden farklı olarak ne tür bir üstünlük, farklılık sağlamaktadır? Burada dikkat edilirse biz Genişletilmiş A/C Model'in döngüselliğinden söz etmiyoruz. Aksine

[792] Örneğin, Wang Yangming'in Neo-Konfüçyüsçü dinsel inancının güvencelenmiş olabileceğini ve onun dinsel inancın rasyonalitesinin Plantinga'nın güvence kuramındaki Hristiyan inancının rasyonalitesi için önemli bir çürüten teşkil ettiğini savunan bir makale için bak. David W. Tien, **"**Warranted Neo-Confucian Belief: Religious Pluralism and the Affections in the Epistemologies of Wang Yangming (1472–1529) and Alvin Plantinga", **International Journal for Philosophy of Religion** 55, 2004, s.31-55.

Hristiyan inancının güvencesinin, onun doğru olduğu koşuluna bağlı olarak ortaya konulmasının, diğer dinler için ne gibi bir anlam ifade edebileceğini anlamaya çalışıyoruz. Ancak Plantinga'nın bir noktada hakkını teslim etmeliyiz: O hiçbir zaman doğrudan başka teist dinleri bir hedef olarak seçmemiştir. O, sadece Hristiyan inancına karşı seküler/ateist cepheden gelen kimi eleştirilere "Eğer Hristiyan inancı doğru ise büyük ihtimalle güvenceye sahiptir." demiştir. Döngüsellik konusuna tekrar dönersek, bunu incelediğimiz yerde onun Model'inin döngüsel olmadığını zaten görmüştük. Çünkü Hristiyan inancının doğruluğu Genişletilmiş A/C Model'in bir parçası değildir. Ayrıca biz, eğer Hristiyan inancının doğruluğuna felsefî düşünce karar veremezse, bizzat Hristiyan inancının kendisi böyle bir karar vermemize olanak sağlayacaksa, bir döngüsellikten söz edilebileceğini savunuyoruz. Bu noktada Hristiyan inancının güvencesinin kaynağının herhangi bir argüman olmadığını da hatırlatmalıyız.

Ancak döngüsellik bağlamında farklı bir eleştiriye işaret etmeliyiz. Çağdaş din felsefecilerinden Quinn'e göre, Plantinga'nın "ispatlaması gerekeni ispatlanmış" kabul ettiğini göz önüne alırsak, bu güvence argümanı, doğalcı bir ateiste diyalaktik olarak kusurlu görünecektir; çünkü iddiasını ispatlanmış kabul etmektedir. Hatta doğal teoloji yanlısı olan Quinn'e göre, bu argüman, iddiasını ispatlanmış kabul ettiği için, bir teiste bile diyalaktik olarak kusurlu görünecektir. Daha da ileri gidersek, bu iki argüman da -teizm ve doğalcılık- önceden teizmi ya da doğalcı ateizmi kabul etmeyen ya da teizmin doğruluğu ya da yanlışlığından bağımsız olarak temel teistik inancın güvenceye sahip olduğu düşüncesi için nedenler araştıran herhangi bir kişi için bile diyalaktik olarak kusurlu olacaktır.[793]

Hristiyan inancının doğruluğuyla ilgili Plantinga adına bir düşünce geliştirecek olursak, işe şu soruyu sormakla başlayabiliriz: Acaba Plantinga "mutlak" anlamda Hristiyan inancının/Tanrı inancının güvencesini mi hedeflemektedir? Yoksa Hristiyan inancının doğru olması durumunda onun nasıl güvenceye sahip olabileceğini göstermeyi mi hedeflemektedir? Eğer ikincisini kabul edersek ki doğrusu budur, onun güvence argümanının iddiasını ispatlanmış olarak kabul ettiğini söyleyebilir miyiz? Çünkü kelimenin gerçek anlamında, ortada "mutlak" bir iddia yoktur, denilebilir. Teizmin,

---

[793] Quinn, "Epistemology in The Philosophy of Religion", s.536.

Hristiyanlığın yanlışlığının/güvencelenmemesinin mümkün olduğu bir aşamayı muhtemel gören Plantinga açısından, bir "iddia" var mıdır ortada? Yoksa buna içinden yürümekte olduğumuz uğrağın moda halini almış adlandırma tekniğini kullanırsak "yarı iddia" mı demeliyiz?

Burada değerlendirdiğimiz konu hakkından çağdaş din felsefecilerinden Linda Zagzebski'nin de önemli görüşleri vardır. Ona göre, Plantinga'nın Model'i pek çok içselci kuramın kriterini karşılamaz. Bu nedenle o, Hristiyan inancı eğer doğru ise A/C Model'in doğru olduğunu çıkarırız, görüşüne katılmaz. Çünkü Model'in üzerine inşa edildiği epistemik önerme, sadece söz konusu önerme doğru ise Model'e inanmayı rasyonel yapmaz; fakat aynı zamanda eğer söz konusu önerme yanlış ise Model'e inanmayı irrasyonel yapar. Örneğin, Kutsal Ruh ancak Model'e göre işlerse, Model'in doğru olduğuna inanmam rasyonel olur. Eğer Kutsal Ruh bu şekilde işlemezse, böyle işlediğine inansam bile, Model'in doğru olduğu inancım rasyonel olmaz. Yani bu durumda Hristiyan inancı, "temel" olmasına rağmen "haklı temel" olmayacaktır. Bu nedenle de rasyonel/gerekçelendirilmiş olmayacaktır. Yani Hristiyan inancı doğru ise rasyoneldir, yanlışsa irrasyonel.[794]

Hatırlanacağı üzere, eğer Hristiyan inancı doğru ise rasyoneldir, düşüncesini savunan Plantinga Hristiyan inancının rasyonalitesine/güvencesine saldıran bir kişinin onun doğruluğuna saldırmak zorunda olduğunu iddia etmekteydi. Fakat benzer bir akıl yürütme ile, eğer Hristiyan inancının rasyonalitesi onun doğruluğuna bağlı ise o zaman Plantinga da Hristiyan inancının rasyonalitesini onun doğruluğunu savunmak suretiyle sağlamıştır, diyebiliriz. Bu aşamada doğal teolojiye ihtiyaç duyduğumuzu savunan Zagzebski, Model'in doğruluğunu tanıtlamanın, Hristiyan doktrinine özgü doğruları -Teslis vb.- tanıtlamayı gerektirmesinin yanında, Kutsal Ruh'un işlemesi ile epistemik iddiaları da tanıtlamayı gerektirdiğine dikkat çeker. Zagzebski, Plantinga'nın koşula dayalı sonucunun Hristiyan inancının rasyonalitesi sorununu çözdüğünü düşünmez. Buna göre taraflardan biri Hristiyan inancının rasyonel olduğunu savunurken, diğeri ortada çözülmeye ihtiyaç gösteren bir çatışmanın -rasyonalite/irrasyonalite- olmadığını

[794] Zagzebski, "Plantinga's Warranted Christian Belief and The Aquinas/Calvin Model", s.118-119.

savunur.[795] Ancak Plantinga, Zagzebski'ye verdiği cevapta, Hristiyan inancını ona karşı olan itirazları çürütmek suretiyle savunmanın rasyonel olduğunu savunur.[796] Ancak Zagzebski'ye göre, Plantinga'nın kuramı, Hristiyan inancına sahip topluluğun dışındaki rasyonel bir gözlemcinin, Plantinga'nın Model'iyle başka herhangi bir grubun -irrasyonel ya da garip olmasına bakmaksızın (Güneş'e ya da Yunan tanrılarına tapınma vs.- modelini ayırt etmesine izin vermez. Bu yüzden ona göre bu tür inançların rasyonalitesi, doğruluklarından başka bir şeye dayanmalıdır. Çünkü Plantinga'nın argümanına paralel bir tarzda saçma bir inanç üretilse bile onun rasyonel olmadığını söyleyebiliriz.[797]

Bu önemli itirazlara verdiği cevapta Plantinga, ilk olarak, kendisinin güvenceden söz ettiğine, rasyonaliteden söz etmediğine dikkat çeker. İkinci ve daha önemli nokta ise şudur: "Benim argümanım aslında Tanrı'nın bilgisi, amacı ve gücü hakkındaki öncüllere dayanır. Ay, güneş ya da Yunan tanrıları hakkındaki benzer öncüller açıkça yanlış olacaktır." Dolayısıyla Zagzebski'nin varsayımı, Plantinga'ya göre yanlıştır. Teist olmayanlar yanında doğalcılar böyle bir argüman inşa edemezler ona göre. Ancak Plantinga, Müslümanlar ve Yahudiler gibi herhangi bir teistik dinin takipçilerinin aynı şekilde bir argüman ortaya koysalar bile, *de jure* itirazın her üç teistik din için de uygun olmayacağını düşünür. Acaba aynı şey -yani *de jure* itirazın geçerli olması- açıkça irrasyonel olan teistik inançlar için söylenebilir mi? Örneğin, Tanrı'nın 362 kg ağırlığında, Cleveland'da yaşayan tavşanlar yarattığı ve onlar hakkında bilgi sahibi olmamızı istediği inancı için ne diyebiliriz? Bir kişi Tanrı'nın bizi sensus oryctolagus giganticus ile yarattığını, bu koskocaman tavşan inancının haklı temel olduğunu ve bu inancın irrasyonelliğini yanlışlığını göstermeden gösteremeyeceğimizi iddia edemez mi? Plantinga'ya göre "Elbette bu tür bir tavşan inancı yanlıştır ve irrasyoneldir. Cleveland'da bu boyutta bir tavşan yoktur." O, burada sözünü ettiğimiz inancı, "Bu inanç ancak doğruysa muhtemelen rasyoneldir/güvencelenmiştir." formuna soksak bile, durumun değişmediğini düşünür. Hristiyan inancının doğruluğuna yönelik bir argüman geliştirmeyen Plantinga, Hristiyan

[795] Zagzebski, "Plantinga's Warranted Christian Belief and The Aquinas/Calvin Model", s.122.
[796] Plantinga, "Reply", s.130
[797] Zagzebski, "Plantinga's Warranted Christian Belief and The Aquinas/Calvin Model", s.122.

inancının doğruluğuna yönelik itirazların kolaylıkla çürütülebileceğini düşünür.[798] Öyleyse, Hristiyan inancının doğruluğu varsayımına dayanarak kuramını, Model'ini inşa eden Plantinga, bu varsayıma dayanmasını, bu inanca karşı geliştirilen *de facto* itirazları çürütülebilir bulması nedeniyle meşru bulmaktadır. Onu eleştiren doğal teologlar ise, doğruluk varsayımın yeterli olmadığını, bu inançla ilgili delil ya da kanıtların da önemli olduğunu savunmaktadırlar.

Minimalizm ve Plantinga'nın Projesi. Yukarıda görüldüğü gibi Plantinga, Genişletilmiş A/C Model'in ölçülü doğru olduğuna inansa bile, onun doğruluğunu savunmaz ya da iddia etmez. Onun iddiası koşulludur: Eğer Hristiyan teizmi doğru ise Tanrı inancı güvencelenmiştir. Plantinga'nın argümanının bu koşullu yapısı onun pek çok yorumcularında şaşkınlığa yol açmıştır. Plantinga'nın projesi tüm Hristiyan inanç sistemini tartışmayı hedeflerken, yani bu açıdan maksimalist olarak nitelenebilecekken, onun güvencesinin sınırlı bir ölçekte doğru olduğunu düşünmesi, kullandığı Model'i minimalist yapmaktadır. Kısaca, Plantinga'nın metodolojisi minimalistken onun teolojik içeriği maksimalisttir,[799] diyebiliriz. Plantinga, doğal teoloji bölümünde de alıntıladığımız üzere, kendi Model'ini "paradigmatik" olarak görür. "Çoğumuz için" kendi Model'inin bütünüyle doğru/eksiksiz bir betimleme sunmadığını kabul eden Plantinga, Hristiyanların/teistlerin fiilî inançlarının kendi Model'i gibi olmayabileceğini, Hristiyanların fiili epistemik koşullarının geniş ölçüde farklı olacağını, Model'de anlatılan koşulları karşılamayabileceğini kabul eder.

Beilby'e göre de Genişletilmiş A/C Model, sıradan inananlardan çok paradigmatik inananlardan söz etmektedir. Bu durum ise onun, Hristiyanların kendi inançlarının epistemik statüsü hakkında düşünmelerini sağlama, şeklinde projesinin ikinci hedefinin altını oymaktadır. Elbette Plantinga'nın Model'i eğer doğru ise, Hristiyan inancının güvencelenebilmesi mümkündür. Fakat bu yargıyı, sıradan inananlar için söyleyemezken paradigmatik inananlar için söyleyebiliriz. Plantinga ikinci amacını gerçekleştirmek için yani Model'inin Hristiyanların Tanrı inancı hakkında nasıl düşünebilecekleri noktasında bir tavsiye olabilmesi için, Model'ini sıradan inananları da içine alacak biçimde genişletmelidir. Bu yanıyla Plantinga'nın

[798] Plantinga, "Reply", s.130-132.
[799] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.135, 136.

projesi eksik görünmektedir. Plantinga'nın iddialarının minimalist, hipotetik ve koşullu boyutu onun dinî epistemolojisini daha az kullanışlı yapmaktadır. Onun projesi, Hristiyanların Hristiyan inancının epistemik statüsü hakkında nasıl düşünebilecekleri noktasında bir tavsiye olarak daha az değerlidir. Beilby'a göre onun sadece negatif apolojiye ve minimalist argümanlara yoğunlaşması, dinî epistemolojisini önemli ölçüde kusurlu yapmaktadır.[800]

Swinburne, Plantinga'nın görüşleri değerlendirildiğinde, onun görüşlerinden hareketle Hristiyan inancının doğru ve güvenceye sahip olup olmadığı sorununun verimli bir şekilde tartışılamayacağını, onun Hristiyan inancının güvenceye sahip olup olmadığını tartışmadığını savunurken[801] Plantinga, verdiği cevapta, bunun doğru olmadığını düşünür. Her ne kadar onayı ya da onaylamamayı gerektirse de sonuçta bu inancı onaylamayan düşünürler görüşlerini desteklemek için, kötülük argümanı gibi, argümanlar ileri sürerler. Plantinga da gerçekten, Swinburne'un iddiasının aksine, postmodernist argüman, çoğulcu argüman ve kötülük argümanı gibi pek çok karşı argümanı değerlendirdiğinden Hristiyan inancının doğruluğuna yönelik itirazları ciddiye aldığını savunur.[802]

[800] Beilby, **Epistemology as Theology**, s.136-140.
[801] Swinburne, "Plantinga on Warrant", s.206.

[802] Plantinga, "Rationality and Public Evidence: a Reply to Richard Swinburne", s. 217.

SONUÇ

Alvin Plantinga'nın şimdiye dek incelediğimiz düşünce serüveni, Türkiye'deki din felsefecileri ve hatta genel olarak felsefeciler için ne anlam ifade etmektedir? Yaşayan en önemli din felsefecilerden biri olan Plantinga'nın, Türkiye'deki din felsefesi çalışmalarına yeni sorular, gündemler ve alternatifler getirebileceği görülmektedir. Genel olarak felsefeye ise, epistemolojik görüşleri bağlamında katkılarının olacağı açıktır. Hâkim düşünce geleneğine esaslı sorular soran, onun çelişkilerini yakalayan, Tanrı inancının da mantıksal ve matematiksel düşünceler gibi "temel" olabileceğini söyleyen, inananın epistemik sorumluluk, epistemik ödev gibi herkesin sahip olması gereken "inanç etiğini" çiğnemediğini iddia eden, inananın inancının "güvence" kavramıyla "bilgi" oluşturduğunu düşünen bir felsefeciyle karşı karşıya olduğumuz görülmektedir. Yüz yıllardan beri akıl-vahiy, din-felsefe geriliminden söz edilen bir gelenekte, Plantinga'nın, teolojisini de yanına alarak oluşturduğu epistemolojisinde, Müslüman din felsefecileri için, kendisine kayıtsız kalınamayacak yönlerin olduğu görünmektedir. Üstelik Plantinga dinî epistemolojisinde, din-felsefe gerilimine de yer yoktur. O, *Advice to Christian Philosophers* adlı çığır açan makalesinde, "Her ne kadar benim öğüdüm özel olarak Hristiyan felsefecilere yöneltilmişse de, ister Hristiyan, ister Yahudi, ister Müslüman olsun Tanrı'ya inanan tüm felsefecilerle ilgilidir." diyerek felsefesinin yukarıda söz ettiğimiz yönüne dikkat çeker. Şimdi onun dinî epistemolojisinin işlediğimiz konular etrafında "bizimle" ilgisine işaret etmeden önce, bölümlerde ulaştığımız sonuçları, özlü olarak burada anmak, sanırız yerinde olacakır.

Yaşayan en önemli bir kaç analitik (din) felsefeciden biri olan Plantinga, ilk bölümde ele aldığımız ontolojik argümanı konusunda başarılı görünmektedir. Onun argümanını neredeyse her rasyonel insanı ikna gücüne sahip olma iddiasına sahip doğal teolojideki kanıt ya da delil bağlamında düşünürsek, elbette başarılı değildir. Ancak Plantinga, ısrarla kendi argümanının doğal teolojinin bir parçası olmadığını söyler. Onun argümanını amaçlamadığı bir bağlama sokarak başarısızlığı için pek çok neden bulabiliriz. Onun bu argümanında dayandığı mümkün dünyalar mantığının S5 aksiyomu sonucuna göre, imkân ve zorunluluk dünyadan dünyaya değişmez. Plantinga "Maksimum büyüklüğün örneklendiği mümkün bir dünya vardır." öncülünden hareketle

kendi ontolojik argümanını inşa eder. Edimselci olan Plantinga, "Var olmayan hiçbir şey yoktur." önermesini zorunlu olarak doğru kabul eder. Onun ilk bölümde incelediğimiz sofistike açıklamalarının tümünün nedeni tek bir amaca yöneliktir: Geçen yüzyıldaki pek çok felsefeciye göre teizm, yetersiz delil ya da ona karşı olan deliller nedeniyle irrasyoneldir. Hatta bu durumu "inanç etiği" bağlamına taşıyan bu felsefeciler, teistin Tanrı inancını kabul etmesini epistemik olarak hakkı görmemişlerdir. İşte bu vasatta 1974 yılında Plantinga, kendi modal ontolojik argümanının doğal teolojide hedeflendiği gibi teizmin "doğruluğunu" değil ve fakat onun "rasyonel olarak kabul edilebilirliğini" sağlamaya çalıştığını söylemektedir. Çalışmamızın diğer bölümlerinde gördüğümüz gibi, buradaki rasyonalite deontolojik rasyonalitedir. Bu rasyonalite, Plantinga'nın da açıklıkla dediği gibi, Tanrı inancının "doğruluğu" gibi yüksek bir hedefe sahip değildir. O sadece, modal mantığın araçlarını da yedeğine alarak, geleneksel bir argümanı mütevazı bir hedef için yani teist Tanrı inancı konusunda herhangi bir ödevini ihlal etmemektedir hedefi için yeniden ele almıştır. Eğer Plantinga'nın başarısını değerlendireceksek onun bu hedefi açısından değerlendirmemiz daha doğru görünmektedir. Biz onun bu hedefini gerçekleştirme konusunda başarılı olduğunu düşünüyoruz. Ancak Plantinga'nın bu hedefini önemsemeyenler ya da onun genel paradigması içinde bunun ne anlama geldiğini görmezden gelenler, örneğin Mackie gibi, onun ontolojik argümanını klasik doğal teolojinin uzantısı bir kanıtmış gibi gösterirlerse, ona haksızlık yapmış olurlar.

Ontolojik argüman konusunda bu tür bir rasyonalite hedefi çok önemlidir; zira ikinci bölümde incelediğimiz Reformist epistemolojinin ilk evresinde de, "Tanrı inancı rasyoneldir, gerekçelendirilmiştir." derken Plantinga yine aynı rasyonaliteye, bu kez ontolojik değil epistemolojik bir bağlamda, değinmektir. Plantinga'nın ontolojik argümanı rasyonel değildir, diyenler olsa bile bu rasyonalite gereği, bu argüman rasyonel olacaktır. Bu durumun anlaşılmaması, özellikle epistemik rasyonalite bağlamında, ikinci bölümde gördüğümüz gibi bağlamsız tartışmalara yol açmıştır. Daha açıklıkla ifade edecek olursak, Plantinga'nın ontolojik argüman ve "haklı temel" Tanrı inancı konusunda deontolojik gerekçelendirme ve rasyonaliteyi hedeflediğini, dolayısıyla bu iki ayrı gibi görünen projenin aynı amaca matuf olduğunu söylemeliyiz. "İspatçı" bir düşüncenin hakimiyeti altında olduğumuz için, bir kişinin ontolojik argüman gibi klasik doğal teolojiye ait bir argümanı, Tanrı inancının "doğruluğu" için

bir “kanıt” olarak kullanmayabileceğini anlamakta ilk bakışta zorlanabiliriz. Oysa Plantinga’nın ontolojik argüman ve haklı temel Tanrı inancı konusunda harcadığı onca mürekkebin amacı, “Teistin Tanrı inancına sahip olması, herhangi bir delilin yokluğunda da, epistemik hakkıdır.” gibi bir düşünceye ulaşmaktır. O, bu nedenle Batıdaki ateist çevreleri şu türden bir “keyfî entelektüel emperyalizm” ile suçlar: Tanrı’nın varlığı için bir delil bulamadığımızda, Tanrı’nın var olmadığına inanmak rasyonel olarak zorunlu ise, Tanrı’nın yokluğu için bir delil bulamadığımızda onun reddine inanmak neden rasyonel olarak zorunlu değildir? Bu iki önermeye karşı bu kadar farklı tutum takınmanın nedeni nedir?

Plantinga’nın görüşlerini ifade ettiği bir kavram olan Reformist epistemoloji, 1980’lerde delilci itirazın üstesinden gelmek gibi bir negatif amaç güderken, 1990’larda pozitif amaç peşinde olmuştur. Plantinga (ı) delilci itiraza meydan okuduğu gibi, (ıı) Tanrı inancının “temel” olan, “haklı temel” olan bir inanç olduğunu da savunmuştur. (ııı) Teizmin/Hristiyan inancının, kabaca ifade edecek olursak, rasyonalitesini; tam olarak ifade edecek olursak, güvencesini/pozitif epistemik statüsünü savunduğu son evrede, gerek “altını oyan çürütenleri” (*de jure* itiraz) -yansıtmacı kuramlar gibi- gerekse “aksini kanıtlayan çürütenleri” (*de facto* itiraz) -kötülük argümanı gibi- ele alıp bu çürütenleri çürütmeye çalışmıştır. Ancak onun bu evrede asıl çabası, ilki, teizmin Tanrı’sının güvencelenmesine yönelik A/C Model; ikincisi, Hristiyan inancının güvencelenmesine yönelik Genişletilmiş A/C Model olmak üzere inşacı/pozitif bir düşünceye yönelik olmuştur. Hristiyan/teizm perspektifinden inşacı bir din felsefesi yapmak onun nihaî amacıdır. Onun argümanının başarısının ölçütü, tıpkı Orta Çağ’da olduğu gibi, asla “dışarıdakileri” ikna etmek değildir. Plantinga için imanın, rasyonel olmak ya da onun terminolojisi ile söylersek, güvencelenmiş olmak için, doğal teolojideki anlamda argümanlara ya da kanıtlara ihtiyacı yoktur. Orta Çağ’daki teistlerde olduğu gibi bir Hristiyan filozof önce Hristiyandır, sonra filozoftur. Bu bağlamda Plantinga’nın inşacı pozitif felsefesinin birincil amacı “içe” dönüktür. Ancak ikincil anlamda “dışarısı” ile ilgilenen Plantinga, bu anlamda Aydınlanma düşüncesiyle derin görüş ayrılıklarına sahiptir.

Onun teologlara ve felsefecilere göre yeri düşünülürse, pek de alışılmış bir yerde durmadığı kolaylıkla görülebilir. Analitik felsefeci olduğu kadar Calvinisttir de. Calvinisttir, fakat Aquinas’ı ve Katolikleri dışlamaz. Pek çok felsefeciye göre

rasyonalist duruşla neredeyse eşitlenmiş delilciliği sorgulayarak reddetmekle beraber, yeni bir rasyonalite kuramını kabul etmekte de tereddüt etmez. Teistik kanıtların güvence/bilgi kriterini karşılamadığını söylerken, iki düzineyi aşkın teistik argümanın bulunduğunu da yadsımaz. Hristiyan Tanrı'sının güvencesini savunurken, diğer (teistik) dinlerin güvencesini reddetmediği gibi, onların da güvenceye sahip olduğuna yönelik epistemolojilerin geliştirilebileceğini kabul eder. Hristiyan inancının güvencelenmiş olduğunu savunurken, Hristiyan inancının "doğruluğunu", ona göre bu tür bir şeyin yapılamayacağından ötürü, savunmaz. Pozitif apolojinin güvencesel olanaklarını yadsırken, negatif apolojinin olanaklarını alışılanın da ötesinde kullanır.

Burada yer alan tartışmaları Türkiye bağlamına taşırsak şu türden soru(n)ların akla geldiğini belirtmeliyiz: Özellikle Aydınlanma ile başlayan "teistik inanca delilci itiraz", Müslüman felsefeciler için ne ifade etmektedir? Müslüman felsefeciler evvelemirde inançlarının delil ile mesafesini düşünürlerse, bu itirazı karşılamanın bir yolu görülebilir. Teistik inancın ya da İslâm inancının rasyonalitesine inananlar mı karar verecek; yoksa Aydınlanma ile beraber yaygınlaştığı üzere, inanmayanlar ve skeptikler mi? Hatta daha da derinlerde düşünmemiz gerekirse, söz konusu itiraza muhatap olan sadece Hristiyan inancı mıdır? Müslüman felsefecilerin bir cevabının olmasına gerek var mıdır? Eğer Müslüman felsefecilerin bir cevabı olacaksa, Plantinga'nın kırk elli yıllık felsefî serüvenine bakarsak ki bizce değerlendirmeye alabileceğimiz önemli bir tecrübedir, önce itirazın değerinini ölçmeli, sonra savunuya geçmeli, ardından İslâm inancının/Tanrı'nın gerekçelendirilmesini, rasyonalitesini ve epistemolojik değerini bir kuramla ya da yarı-kuramla ifade etmeye çalışmalıyız.

Sorun elbette karmaşık ve çok yönlü görünüyor. Örneğin, Aristoteles'ten beri yaygın bir epistemolojik kuram olan klasik temelcilik projesi, Müslüman felsefecilerin acilen ilgilenmeleri gereken bir proje gibi görünüyor. Bugün Türkiye'de felsefî anlayışları itibariyle rasyonalistler ve empiristler olarak ayrımlanan, özellikle Batı geleneğindeki felsefeciler, öyle anlaşılıyor ki, aslında daha büyük bir projenin uygulayıcısılar. Yukarıda söz ettiğimiz delilcilikten çok daha köklü olan bu temelci felsefe konusunda, Müslüman felsefecilerin bir konum belirleme ihtiyacı hissetmeleri, yaşadığımız düzlemde elzem bir görev gibi görünüyor. Özellikle İbn Sînâ ve Fârâbî gibi çok bilinen Müslüman felsefecilerin belli rezervlerle temelci gelenek içinde yer aldığı

düşünülürse, bugünkü uğrakta Müslüman felsefecilerin yerlerini belirlemelerinin gerekliliği sanırım daha da belirginleşir.

Ancak bugün Müslüman felsefecilerin "Bizim Tanrı inancına sahip olmamız epistemik hakkımızdır." gibi bir felsefî itiraza sahip olup olmadıkları ciddi şekilde sorulmalıdır. İnanç etiği bağlamındaki pek çok konu dikkat harcamaya değer görünmektedir. Türkiye'de özellikle son otuz-kırk yılın epistemolojik tartışmalarına dikkat harcanması gerekliliği çalışmamızda, özellikle üçüncü bölüm dikkate alındığında, ortaya çıkmaktadır. Ülkemizde, mantıksal pozitivizmin etkisiyle, din dili ve kısmen dinî tecrübe üzerine yapılan çalışmaların, İslâm inancının "epistemik statüsüne" kaydırılması da bir gereklilik gibi görünüyor. İslâm inancı ya da vahyi bir bilgi oluşturur mu? İslâm inancının epistemik statüsüne zarar veren çürütenlerin değeri nedir? Hatta İslâm inancının epistemik statüsünün adı nedir? Plantinga, Hristiyan inancının bu bilişsel statüsünü "epistemik güvence" kavramıyla dillendirmiştir. Bizim bu deneyimden öğreneceğimiz pek çok şeyin olduğu açıktır. Sonuç bölümünde, üçüncü bölümle ilgili dikkat çekmek istediğimiz noktalardan biri, epistemoloji ile ilgili tartışmaların son dönemde bizdeki eksikliğidir. Platon'nun *Theaitetos*'undan beri "bilgi nedir?" sorusuna, hâkim Batı geleneği "Gerekçelendirilmiş doğru inançtır." cevabını vermiştir. Şu anda bizim geleneğimizden hareketle bu cevabı yeterli bulmamız mümkün müdür? Yoksa Plantinga gibi bu cevabı yetersiz bulup, içine İslâm inancını da dâhil edebileceğimiz yeni felsefî bir cevap mı vereceğiz? Bizim şu andaki zeminde gerek "içeride" gerekse "dışarıda" bu konularda söyleyeceklerimiz var mıdır?

KAYNAKÇA

Abraham, William J. "The Epistemological Significance of the Inner Witness of the Holy Spirit", **Faith and Philosophy**, Vol.:7, No:4, (October, 1990)s.434-450.

Adams, Robert Merrihew. **The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology**, (New York: Oxford University Press, 1987).

Aijaz, Imran. "**An Assessment of Alvin Plantinga's Reformed Epistemology**", http://www.geocities. com/critical_discourse/re.htm, (24-6-2004).

Akdemir, Ferhat. **Alvin Plantinga ve Analitik Din Felsefesi**, (Ankara: Elis Yayınları, 2007).

Alpyağıl, Recep. **Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak**, (İstanbul: Anka Yayınları, 2002).

Alpyağıl, Recep. **Derrida'dan Caputo'ya Dekonstrüksiyon ve Din**, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007).

Alston, William P. "Epistemology and Metaphysics", Thomas M. Crisp, Matthew Davidson and David Vander Laan (ed), **Knowledge and Reality**, **Essays in Hanor of Alvin Plantinga**, (the Netherlands: Springer, 2006), s.81-109.

Alston, William P. "On Knowing That We Know: The Application to Religious Knowledge", C. Stephan Evans and Merold Westphal (ed.), **Christian Perspectives on Religious Knowledge**, (Grand Rapids: William B. Eerdmans Puplishing Company, 1993), s.15-39.

Alston, William P. "Plantinga's Epistemology of Religious Belief", **Alvin Plantinga**, James E. Tomberlin and Peter van Inwagen(ed.), (Dordrecht, Netherlands: D. Reidel, 1985), s.289-311.

Alston, William P. "Some Reflectons on the Early Days of the Society of Christian Philosophers", **Faith and Philosophy**, vol.:15, No:2, (April, 1998), s.141-143.

Alston, William P. "The 'Challenge' of Externalism" Richard Schantz (ed.), **The Externalist Challenge**, (Berlin: Walter de Gruyter, 2004), s.37-53.

Alston, William P. **A Realist Conception of Truth**, (Ithaca: Cornel University Press, 1996).

Aras, Ahmet. "Kalvinizm", (**Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Selçuk Üniversitesi SBE, 2003).

Aristoteles. **Metafizik**, çev. Ahmet Arslan, (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996).

Aslan, Adnan. **Tanrı'nın Varlığına Dair Argümanlar ve J. L. Mackie Eleştirisi**, (İstanbul: İSAM, 2004).

Audi, Robert. "Direct Justification, Evidenital Dependence, and Theistic Belief", Robert Audi and William J. Wainwright (ed.), **Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment**, (Ithaca: Cornell University Press, 1986), s.139-166.

Audi, Robert. "Religious Experience and the Practice Conception of Justification", Thomas D. Senor (ed.), **The Rationality of Belief and the Plurality of Faith**, Essays in Hanor of William P. Alston, (Ithaca: Cornel University Press, 1995), s.127-149.

Aydın, Mehmet. **Din Felsefesi**, (Ankara: Selçuk Yayınları, 1996).

Bardon, Adrian. "Reliabilism, Proper Function, and Serendipitous Malfunction", **Philosophical Investigations**, 30:1 January 2007, s.45-64.

Basinger, David. "Plantinga, Pluralism And Justified Religious Belief", **Faith and Philosophy**, Vol.:8, No:1, (January, 1991), s.67-80.

Bavinck, Herman. **Reformed Dogmatics, God and Creation**, John Vriend (çev), (Grand Rapids: Baker Academic, 2004).

Bayrakdar, Mehmet. **Din Felsefesine Giriş**, (Ankara: Fecr Yayınevi, 1997)

Beilby James, (ed.). **Naturalism Defeated?**, **Essays on Plantinga's Evolutionary Argument Against Naturalism**, (Ithaca: Cornel University Press, 2002).

Beilby, James. **Epistemology as Theology**, **an Evaluation of Alvin Plantinga's Religious Epistemology**, (England: Ashgate, 2005).

Bergmann, Michael. "Externalist Justification without Reliability", **Philosophical Issues**, vol.14, Epistemology, 2004, s.35-60.

Bergmann, Michael. "Internalism, Externalism and No-Defeater Condition", **Synthese**, 110, 1997, s.399-417.

Beversluis, John. "Reforming the 'Reformed' Objection to Natural Theology", **Faith and Philosophy**, Vol.:12, No:2, (April, 1995), s.189-206.

Bonjour, Laurence. "Foundationalism and the External World", James E. Tomberlin (ed.), **Philosophical Perspectives**, 13, **Epistemology**, (Cambridge: Blackwell Puplishers, 1999), s.229-249.

Bonjour, Laurence. "Internalism and Externalism", Paul K. Moser (ed.), **The Oxford Handbook of Epistemology**, (Oxford: Oxford University Press, 2002), s.234-263.

Bonjour, Laurence. “Plantinga on Knowledge and Proper Function”, Jonothan L. Kvanvig (ed.), **Warrant in Contemporary Epistemology**, **Essays in Honor of Plantinga’s Theory of Knowledge**, (New York: Rowman & Littlefield, 1996), s.47-71.

Brown, Hunter. “Alvin Plantinga and Natural Theology”, **Philosophy of Religion**, No:30, 1991, s.1-19.

Canan, İbrahim. **Kutub-i Sitte Tercüme ve Şerhi**, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1988).

Clack, Beverley ve Clack, Brian R. **The Philophy of Religion**, (Malden: Polity Press, 2000).

Clark, David K. “Faith and Foundationalism”, Paul Copan, Paul K. Moser (ed.), **The Rationality of Theism**, (London: Routledge, 2003), s.35-55.

Clark, Kelly James. **Return to Reason**, (Grand Rapids:Wm. B. Eerdmans puplishing Co., 2001).

Clark, Kelly James; Lints, Richard; Smith, James K. A. (ed)., **101 Key Terms in the Philosophy and their Importance for Theology**, (Louisville: Westminster J. K. Press, 2004).

Clifford, W. K. “The Ethics of Belief”, Louis P. Pojman (ed.), **The Theory of Knowledge**, (Wadsworth: Thomson Learning, 2003), s.515-518.

Colwell, Jason. “The Historical Argument for the Christian Faith: A Response to Alvin Plantinga”, **International Journal for Philosophy of Religion**, Vol:53, 2003, s.147-161.

Conee, Earl; Feldman, Richard. “Internalism Defended” Hilary Kornblith (ed.), **Epistemology: Internalism and Externalism**, (Oxford: Blackwell Puplishers, 2001), s.231-260.

Copan, Paul. “Original Sin and Christian Philosophy”, **Philosophia Christi**, 2, 5/2, 2003, s.519-541.

Craig, William Lane. “General Introduction”, William Lane Craig (ed.), **Philosophy of Religion**, **a Reader and Guide**, (New Brunswick: Rutgers University Press, 2002), s.1-4.

Çelebi, İlyas. **İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar**, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002).

Çetin, İsmail. **John Locke’da Tanrı Anlayışı**, (Ankara: Vadi Yayınları, 1995).

Dağ, Mehmet. “Ontolojik Delil ve Çıkmazları”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt:23, 1978, s.287-318.

Davis, Stephan T. **God, Reason and Theistik Proof**, (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Puplishing Company, 1997).

Dawkins, Richard. **The God Delusion**, **(**Houghton Mifflin, 2006).

Dawson, Shawn. "Proper Functionalism: a Better Alternative?", **Religious Studies**, Vol:34, No:2, 1998, s.119-134.

Depaul, Michael R. (ed.). **Resurrecting Old-Fashioned Foundationalism**, (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2001).

Dole, Andrew. "Cognitive Faculties, Cognitive Processes, and the Holy Sprit in Plantinga's Warrant Series", **Faith and Philosophy**, Vol.:19, No:1, (January, 2002), s.32-46.

Dombrowski, Daniel A. **Rethinking the Ontological Argument**, (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).

Esed, Muhammed. **Kur'an Mesajı, Meal-Tefsir**, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, I-III, (İstanbul: İşaret Yayınları,1999).

Evans, C. Stephan. "Kierkegaard and Plantinga on Belief in God: Subjectivity as the Ground of Properly Basic Religious Beliefs", **Faith and Philosophy**, vol.5, no.1, (January 1988), s.25-39.

Evans, C. Stephan. **Philosophy of Religion, Thinking about Faith**, (Leicester: InterVarsity Press, 1985).

Evans, C. Stephen. **Faith Beyond Reason, A Kierkegaardian Account**, (Grand Rapids: William B. Eerdmans Puplishing Company, 1998).

Everitt, Nicholas. **Non-Existence of God**, (London: Routledge, 2004).

Fales, Evan. **"**Alvin Plantinga, Warranted Christian Belief**"**, Nous 37:2, 2003, s.353-370.

Feldman, Richard. "Plantinga, Gettier, and Warrant", **Warrant in Contemporary Epistemology**, **Essays in Honor of Plantinga's Theory of Knowledge** (New York: Rowman & Littlefield, 1996), s.199-220.

Fumerton, Richard. "Plantinga, Warrant, and Christian Belief", **Philosophia Christi**, vol:3, No:2, (2001), s.341-351.

Gale, Richard M. **On The Nature and Existence of God**, (Cambridge: Cambridge University Press,1996).

Gazâlî**, İhyâu Ulûmi'd-Dîn**, I, (Beyrut: Dâru'l-Hayr,1997).

Geivett, R. Douglas, Jesson, Greg. “Plantinga’s Externalism and the Terminus of Warrant-Based Epistemology”, **Philosophia Christi**, Vol:3, No:2, (2001), s.329-340.

Gettier, Edmund. “Is Justified True Belief Knowledge”, **Analytic Philosophy: An Antology**, A. P. Martinich, David Sosa (ed.), (Oxford: Blackwell, 2001).

Goetz, Stewart C. “Belief in God Is Not Properly Basic”, **Contemporary Perspectives on Religious Epistemology**, (ed.) Douglas Geivett, Brendon Sweetman, (New York: Oxford University Press, 1992), s.168-177.

Goldman, Alvin. “Internalism Exposed”, Hilary Kornblith (ed.), **Epistemology: Internalism and Externalism**, (Oxford: Blackwell Puplishers, 2001, s.207-230.

Goldman, I. Alvin. “A Priori Warrant and Naturalistic Epistemology”, James E. Tomberlin (ed.), **Philosophical Perspectives**, 13, **Epistemology**, (Cambridge: Blackwell Puplishers, 1999), s.1-28.

Greco, John. “Foundationalism and Philosophy of Religion”, **Philosophy of Religion**, A Quide to the Subject, Brian Davies OP (ed.), (Washington,D.C.: Georgetown University Press, 1998), s.34-41.

Greco, John. “Is Natural Theology Necessary for Theistic Knowledge?”, Linda Zagzebski (ed.), **Rational Faith: Catholic Responses to Reformed Theology**, (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1993), s.168-198.

Grünberg, Teo. **Sembolik Mantık El Kitabı 2**, (Ankara: Metu Press, 2000).

Hanink, James G. “Some Questions About Proper Basicality”, **Faith and Philosophy**, Vol.4, No:1 (January, 1987), s.13-25.

Haris, James F. **Analytic Philosophy of Religion**, (Dordrecht: Kluwer Academic Puplishers, 2002).

Hasker, William. “Analytic Philosophy of Religion”, William J. Wainwright (ed.), **The Oxford Handbook of Philosophy of Religion**, (Oxford: Oxford University Press, 2005), s.421-446.

Heathwood, Chris. “**The Relevance of Kant’s Objection to the Ontological Argument**”, http://www-unix.oit.umass.edu/~cheathwo/kantological.pdf, (3-01-2005).

Hoitenga, Dewey J. **Faith and Reason from Plato to Plantinga**, (Albany: State University of New York Press, 1991).

Holmes, Arthur F. “Reflections on Divene Providence”, **Faith and Philosophy**, Vol.:15, No:2, (April, 1998), s.147-150.

Hudson, Yeager. **The Philosophy of Religion**, (Mayfield Publishing Company: London, 1991).

Inwagen, Peter van. "Ontological Arguments ", **Philosophy of Religion**, A Quide to the Subject, Brian Davies OP (ed.), (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 1998), s.54-58.

İbn Sînâ, "Hayy'İbni Yakza'nın Türkçesi", (çev. M.Ş. Yaltkaya, **Büyük Türk Filozof ve Tıb Üstadı İbn Sînâ Şahsiyeti ve Hayatı Hakkında Tetkikler,** içinde. (İstanbul: Muallim A.Halit Kitabevi, 1937).

Jeffreys, Derek S. "How Reformed Is Reformed Epistemology? Alvin Plantinga and Calvin's Sensus Divinitatis", **Religious Studies,** 33, 1997. s.419-431.

Kabadayı, Talip. "Ontolojik Delil Üzerine Anselmus ve Kant", **Felsefe Tartışmaları**, 24.kitap, İstanbul 1999, s.100-107.

Kant, Immanuel. **Critique of Pure Reason**, Trans. N. Kemp Smith, (London: Macmillan, 1988).

Kenny, Anthony. **What is Faith?**, (Oxford: Oxford University Press, 1992).

Kılıç, Recep. **Modern Batı Düşüncesinde Vahiy**, (Ankara, Ötüken, 2002).

Koç, Turan. **Din Dili**, (Kayseri: Rey Yayıncılık).

Konyndyk, Kenneth. "Faith and Evidentialism", Robert Audi and William J. Wainwright (ed.), **Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment**, (Ithaca: Cornell University Press, 1986), s.82-108.

Kornblith, Hilary. "Internalism and Externalism: a Brief Historical Introduntion", Hilary Kornblith (ed.), **Epistemology: Internalism and Externalism**, (Oxford: Blackwell Puplishers, 2001), s.1-9.

Kurt, Yaşar. "Kur'an'da Fıtrat Kavramı", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, V, Sayı: 2, 2005, s.71-104.

Kutluer, İlhan. **Akıl ve İtikad**, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998).

Kutluer, İlhan. **İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık**, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2002).

Lehrer, Keith. "Proper Function versus Systematic Coherence", Jonothan L. Kvanvig (ed.), **Warrant in Contemporary Epistemology**, **Essays in Honor of Plantinga's Theory of Knowledge** (New York: Rowman & Littlefield, 1996), s.25-45.

Mackie, J. L. **The Miracle of Theism, Arguments for and Against the existence of God**, (Oxford: Clarendon Press, 1988).

Martin, Michael. **Atheism**, **A Philosophical Justification**, (Philadelpia: Temple University Press, 1990).

Mavrodes, George I. “Jerusalem and Athens Revisited”, **Faith and Rationality**, Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff (ed.), (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983), s.192-218.

Mavrodes, George I. ”On the Very Strongest Arguments”, Eugene Thomas Long (ed.), **Prospects for Natural Theology**, (Washington: The Catholic University of America Press, 1992), s.81-91.

McInerny, Ralph. “How I Became a Christian Philosophers”, **Faith and Philosophy**, Vol.:15, No:2, (April, 1998), s.144-146.

McLeod, Mark S. **Rationality and Theistic Belief, An Essay on Reformed Epistemology**, (Ithaca: Cornel University Press, 1993).

Meeker, Kevin. “Religious Epistemology: Introduction”, William Lane Craig (ed.), **Philosophy of Religion**, a **Reader and Guide**, (New Brunswick: Rutgers University Press, 2002, s.7-16.

Messer, Richard. **Does God Existence Need Proof?**, (Oxford: Clarendon Press, 2002).

Morvan, Pierre Le; Radcliffe, Dana. “Plantinga on Warranted Christian Belief”, **The Heythrop Journal**, Vol.: 44, No:3, (July, 2003), s.345-351.

Moser, Paul K. “Man to Man with Warranted Christian Belief and Alvin Plantinga”, **Philosophia Christi**, vol:3, No:2, (2001), s.369-377.

Murray, Michael. “Christian Theology: Introduction”, William Lane Craig (ed.), **Philosophy of Religion**, **a Reader and Guide**, (New Brunswick: Rutgers University Press, 2002, s.543-555.

Nash, Ronald H. **Faith and Reason, Searching for a Rational Faith**, (Grand Rapids: Zondervan, 1988).

Nielsen, Kai. “Foreword”, Keith M. Parsons, **God and the Burden of Proof, Plantinga, Swinburne, and The Analytic Defense of Theism**,(Buffalo: Promethous Books, 1989).

Noll, Mark A. “The Rise and Long Life of the Protestant Englightenment in America”, William M.Shea, Peter A. Huff (ed.), **Knowledge and Belief in America**, **Englightenment Traditions and Modern Thought**, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), s.88-125.

Oppy, Graham. **Ontological Argument and Belief in God**, (New York: Cambridge University Press, 1995).

Özcan, Hanifi. “Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: ‘Temelcilik’ ve ‘İmancılık’”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi**, Necati Öner Armağanı, cilt:XL, 1999, s.157-176.

Özcan, Zeki. **Agustinus’ta Tanrı ve Yaratma**, (İstanbul: Alfa, 1999).

Özcan, Zeki. **Teolojik Hermenötik**, (İstanbul: Alfa, 2000).

Parsons, Keith M. **God and the Burden of Proof, Plantinga, Swinburne, and The Analytic Defense of Theism**,(Buffalo: Promethous Books, 1989).

Peterson, Michael L. “A Long and Faithful Journey”, **Faith and Philosophy**, vol.:15, No:2, (April, 1998), s.156-159.

Peterson, Michael; Hasker, William; Reichenbach, Bruce; Basinger, David; **Reason and Religious Belief**, (New York: Oxford University Press, 1991).

Phillips, D. Z. **Faith After Foundationalism**, (London: Routledge, 1988).

Plantinga, Alvin. “Justification and Theism”, James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s.162-186.

Plantinga, Alvin. **God, Freedom, and Evil**, (Michigan: Wm. B. Eerdmans Puplishing Co.,1977).

Plantinga, Alvin. “A Christian Life Partly Lived”, Kelly James Clark (ed.), **Philosophers Who Believe**, **The Spiritual Journeys of 11 Leading Thinkers**, (Downers Grove: InterVarsity Press, 1993), s.45-82.

Plantinga, Alvin. “A Defense of Religious Exclusivism”, James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s.187-209.

Plantinga, Alvin. “A Valid Ontological Argument?”, **The Ontological Argument**, A.Plantinga (ed.), (New York: Doubleday Anchor, 1965), s.160-171.

Plantinga, Alvin. “Advice to Christian Philosophers”, James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s.296-315.

Plantinga, Alvin. “Afterword”, James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s. 353-358.

Plantinga, Alvin. “Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century”, James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s.328-352.

Plantinga, Alvin. "Coherentism and the Evidentialist Objection to Belief in God", Robert Audi and William J. Wainwright (ed.), **Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment**, (Ithaca: Cornell University Press, 1986), s.109-138.

Plantinga, Alvin. "Epistemic Justification", **Noûs**, Vol. 20, No. 1, 1986, s.3-18.

Plantinga, Alvin. "Internalism, Externalism, Defeaters and Arguments for Christian Belief", **Philosophia Christi**, vol:3, No:2, (2001), s.379-400.

Plantinga, Alvin. "Is Belief in God Properly Basic?", **Contemporary Classics in Philosophy of Religion**, Ann Loades and Loyal D. Rue (ed.), (Illinois: Open Court Publishing Co.,1993), s.93-105.

Plantinga, Alvin. "Is Theism Really a Miracle?", **Faith and Philosophy**, vol.:3, No:2, (April, 1986), s.109-134.

Plantinga, Alvin. "Kant's Objection to the Ontological Argument", **Readings in The Philosophy of Religion, on Analytic Approach**, Baruch A. Brody (Ed.), (New Jersey: Prentice- Hall, inc., 1974).

Plantinga, Alvin. "Necessary Being", James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s.214-224.

Plantinga, Alvin. "On Heresy, Mind, and Truth", **Faith and Philosophy**, Vol.:16, No:2, (April, 1999), s.182-193.

Plantinga, Alvin. "Rationality and Public Evidence: a Reply to Richard Swinburne", **Religious Studies**, vol:37, No:2, 2001, s.215-222.

Plantinga, Alvin. "Reason and Belief in God", **Faith and Rationality**, Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff (ed), (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991).

Plantinga, Alvin. "Reformed Epistemology", **A Companion to Philosophy of Religion**, Philip L. Quinn and Charles Taliaferro (ed.), (Blackwell Publishing: Malden, 2004), s.383-389.

Plantinga, Alvin. "Reply to My Colleagues", **Alvin Plantinga**, James E. Tomberlin and Peter van Inwagen (ed.), (Dordrecht, Netherlands: D. Reidel, 1985), s.313-396.

Plantinga, Alvin. "Reply", Book Symposiom: Warranted Christian Belief, **Philosophical Books**, Vol.43, Blackwell Publishers, (April: 2002), s.124-135.

Plantinga, Alvin. "Respondeo", Jonothan L. Kvanvig (ed.), **Warrant in Contemporary Epistemology**, **Essays in Honor of Plantinga's Theory of Knowledge** (New York: Rowman & Littlefield, 1996), s.307-378.

Plantinga, Alvin. "The Dawkins Confusion", (book review), **Christianity Today**, International/Books & Culture magazine March/April 2007, Vol. 13, No. 2.

Plantinga, Alvin. "The Foundations of Theism: A Reply", **Faith and Philosophy**, Vol.:3, No:3, (July, 1986), s.

Plantinga, Alvin. "Twenty Years Worth of the SCP", **Faith and Philosophy**, Vol.:15, No:2, (April, 1998), s.151-155.

Plantinga, Alvin. "**Two Dozen (or so) Theistic Arguments**", http://www. Homestead.com/philofreligion/files/Theisticarguments.html, 12-12-2004.

Plantinga, Alvin. "Warranted Christian Belief,", **Philosophia Christi**, Vol:3, No:2, (2001), s.327-328.

Plantinga, Alvin. **Does God Have Nature**, (Milwaukee: Marquette University Press, 1980).

Plantinga, Alvin. **God and Other Minds**, (Ithaca: Cornell University Press, 1990).

Plantinga, Alvin. **The Nature of Necessity**, (New York: Clarendon Press, 1982).

Plantinga, Alvin. **Warrant and Proper Function**, (New York: Oxford University Press, 1993)

Plantinga, Alvin. **Warrant: The Current Debate**, (New York: Oxford University Press, 1993).

Plantinga, Alvin. **Warranted Christian Belief**, (New York: Oxford University Press, 2000).

Plantinga, Alvin; Swinburne, Richard. "Swinburne and Plantinga on Internal Rationality", **Religious Studies**, Vol:37, No:3, 2001, s.357-358.

Pojman, Louis P. **Religious Belief and the Will**, (London: Routledge, 1986).

Pojman, Louis P. **Philosophy of Religion**, (London: Mayfield Publishing Company, 2001).

Popper, Karl. **Conjectures and Refutations**, **the Growth of Scientific Knowledge**, (London: Roudledge, 1996).

Popper, Karl. **The Logic of Scientific Discovery**, (London: Routledge, 1992).

Quinn, Philip L. "Epistemology in The Philosophy of Religion", Paul K. Moser (ed.), **The Oxford Handbook of Epistemology**, (Oxford: Oxford University Press, 2002), s.513-538.

Quinn, Philip L. "In Search Of The Foundations Of Theism", **Faith And Philosophy**, vol.:2, No:4, (October, 1985), s.

Quinn, Philip L. “The Foundations of Theism Again”, Linda Zagzebski (ed.), **Rational Faith: Catholic Responses to Reformed Theology**, (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1993), s.14-47.

Reçber, Mehmet Sait. “Plantinga ve Tanrı İnancının Temelselliği”, **Felsefe Dünyası**, 2004/1, sayı:39, s.20-41.

Reçber, Mehmet Sait. “Plantinga, Bilgi ve Doğru İşlevselcilik”, **Felsefe Dünyası**, 2003/2, sayı:38, s.41-57.

Reid, Thomas. “Essays on the Intellectual Powers of Man”, Michael Huemer (ed.), **Epistemology: Contemporary Readings**, (London: Routledge, 2002), s.51-63.

Robbins, J. Wesley. “Does Belief in God Need Proof?”, **Faith and Philosophy**, Vol.:2, No:3, (July, 1985), s.272-286.

Ross, David. **Aristoteles**, çev. Ahmet Arslan ve arkadaşları, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2002).

Runzo, Joseph. **Global Philosophy of Religion**, (Oxford: Oneworld, 2001).

Rysiew, Patrick. “Reid and Epistemic Naturalism”, John Haldane, Stephan Read (ed), **The Philosophy of Thomas Reid: A Collection of Essays**, (Oxford: Blackwell Puplishing, 2003), s.24-44.

Schantz, Richard. “Introduction”, Richard Schantz (ed.), **The Externalist Challenge**, (Berlin: Walter de Gruyter, 2004).

Sennett James F. “Reformed Epistemology”, James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s.97-101.

Sennett, James F. “Christian Philosophy”, James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s.293-295.

Sennett, James F. “**Reformed Epistemology and The Rationality of Theistic Belief**”, http://www.lccs.edu/-jsennett//refepist.htm, (14-12-2004).

Sennett, James F. “The Analytic Theist: an Appreciation ”, James F. Sennett (ed.), **The Analytic Theist, an Alvin Plantinga Reader**, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), s.xi-xviii.

Sennett, James F. **Modality, Probability, and Rationality, A Critical Examination of Alvin Plantinga’s Philosophy**, (New York: Peter Lang, 1992).

Shepherd, John J. **Experience, Inference and God**, (London: The Macmillan Press, 1975).

Sudduth, Michael Czapkay. "Can Religious Unbelief be Proper Function Rational?", **Faith and Philosophy**, Vol.:16, No:3, (July, 1999), s.297-314.

Sudduth, Michael Czapkay. "Plantinga's Revision of The Reformed Tradition: Rethinking our Natural Knowledge of God", Book Symposiom: Warranted Christian Belief, **Philosophical Books**, Vol.43, Blackwell Publishers, (April: 2002), s.81-91.

Sudduth, Michael. "Reformed Epistemology and the Christian Apologetics", **Religious Studies**, vol:39, 2003, s.299-321.

Swinburne, Richard. "Plantinga on Warrant", **Religious Studies**, Vol:37, No:2, 2001, s.203-214. s.

Taylan, Necip. **Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu**, (İstanbul: Ayışığı Kitapları,1998).

Tien, David W. **"**Warranted Neo-Confucian Belief: Religious Pluralism and the Affections in the Epistemologies of Wang Yangming (1472–1529) and Alvin Plantinga", **International Journal for Philosophy of Religion** 55, 2004, s.31-55.

Tomberlin, James E. "Plantinga and the Ontological Argument", **Alvin Plantinga** (ed.), James E. Tomberlin; Peter van Inwagen, (Dordrecht, Netherlands: D. Reidel, 1985), s.257-270.

Topaloğlu, Aydın. **Tanrıtanımazlığın Felsefî Boyutları, Teizm ya da Ateizm**, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001).

Wainwright, William J. **Philosophy of Religion**, (Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1988).

Weiner, Matthew "Why Does Justification Matter", **Pacific Philosophical Quarterly**, 86 (2005), s.422-444.

Westphal, Merold. "Christian Philosophers and the Copernican Revolution", C. Stephan Evans and Merold Westphal (ed.), **Christian Perspectives on Religious Knowledge**, (Grand Rapids: William B. Eerdmans Puplishing Company, 1993), s.161-179.

Wingard, John Calvin. Plantinga's Proper Functionalism, Knowledge and Rationality, (**Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Miami Üniversitesi, 1997).

Wolterstorff, Nicholas. "Reformed Epistemology", D. Z. Phillips; Timothy Tessin (ed.), **Philosophy of Religion 21st Century**, (New York: Palgrave, 2001).

Wolterstorff, Nicholas. "Religious Epistemology", William J. Wainwright (ed.), **The Oxford Handbook of Philosophy of Religion**, (Oxford: Oxford University Press, 2005), s.245-271.

Wolterstorff, Nicholas. “The Emigration of Theistic Arguments: From Natural Theology to Evidentialist Apologetics”, Robert Audi and William J. Wainwright (ed.), **Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment**, (Ithaca: Cornell University Press, 1986), s.38-81.

Wolterstorff, Nicholas. “The Reformed Tradition”, **A Companion to Philosophy of Religion**, Philip L. Quinn and Charles Taliaferro (ed.), (Madlen: Blackwell Puplishing, 2004), s.

Wolterstorff, Nicholas. **Thomas Reid and the Story of Epistemology**, (New York: Cambridge University Press, 2004).

Wood, W. Jay. **Epistemology**, (Downers Grove: InterVarsity Press, 1998).

Wunder, Tyler. Warrant and Religious Epistemology; A Critique of Alvin Plantinga’s Warrant Phase, (**Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Boston Üniversitesi, 2007).

Wykstra, Stephan J. “On Behalf of the Evidentialist – a Response to Wolterstorff”, D. Z. Phillips and Timothy Tessin (ed.), **Philosophy of Religion 21st Century**, (New York: Palgrave, 2001), s.64-82.

Wykstra, Stephen J. “’Not Done in a Corner’: How to be a Sensible Evidentialist About Jesus”, Book Symposiom: Warranted Christian Belief, **Philosophical Books**, vol.43, Blackwell Publishers, (April: 2002), s.92-116.

Yaran, Cafer Sadık. “Natural Theology in Christianity and Islam: Is There a Common Core?”, **Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, sayı:11, 1999, s.35-53.

Yaran, Cafer Sadık. “Yeni Doğal Teoloji ve Doğu İslâm Felsefe Mirası”, **Tezkire**, sayı: 31-32, Mart-Haziran, 2003, s.157-168.

Yaran, Cafer Sadık. **Islamic Thought on The Existence of God**, (Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 2003).

Yaran, Cafer Sadık. **Tanrı İnancının Aklîliği**, (Samsun: Etüt Yayınları, 2000).

Yazır, M. Hamdi. **Hak Dini Kur’an Dili**, cilt 3, (İstanbul: Matbaai Ebuzziya, 1936).

Zagzebski, Linda. “Introduction”, Linda Zagzebski (ed.), **Rational Faith: Catholic Responses to Reformed Theology**, (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1993), s.1-13.

Zagzebski, Linda. “Plantinga’s Warranted Christian Belief and The Aquinas/Calvin Model”, Book Symposiom: Warranted Christian Belief, **Philosophical Books**, Vol.43, Blackwell Publishers, (April: 2002), s.117-123.

Zagzebski, Linda. “Religious Knowledge and the Virtues”, Linda Zagzebski (ed.), **Rational Faith: Catholic Responses to Reformed Theology**, (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1993), s.199-225.

Zeis, John. "Natural Theology: Reformed", Linda Zagzebski (ed.), **Rational Faith: Catholic Responses to Reformed Theology**, (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1993), s.48-78.